

تابخانهٔ
جلس شورای
اسلامی



والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد الخاص
من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة
في اللغة لمعان اخر والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت
اردت التبادر في كلام الشارع او المتشرعة اعني الفقهاء
الاول مم والثاني مسلم ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية
قلت انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة باللسان لما
يحكم به الوجدان فانه لا شك في حصول هذه المعاني في
الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ في اى كلام كان
غاية انك تقول ان هذا التبادر لاجل القرينة بكلام
المتشرعة فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة الاستعمال
اشتهر هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل انا نقول
ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم
فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية
والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر اخر
جار في الاكثر واعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة
اذ صيرورة هذه الالفاظ حقايق في معانيها الشرعية
في كلام الائمة الاطهار عم مما يبعد النزاع فيه غاية

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۹) از کتب اهدائی : معزی
شماره ثبت کتاب ۲۱۱۷۳۲
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۹



۹
ع م

والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد الخاص
من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة
في اللغة لمعان اخر والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت
اردت التبادر في كلام الشارع او المتشرعة اعني الفقهاء
الاول مم والثاني م ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية
قلت انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة باللسان لما
يحكم به الوجدان فانه لا شك في حصول هذه المعاني في
الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ في اي كلام كانت
غاية انك تقول ان هذا التبادر لاجل المؤانسة بكلام
المتشرعة فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة الاستعمال
اشتهر هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل انا نقول
ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم
فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقايق اللغوية
والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر اخر
جار في الاكثر واعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة
اذ صيرورة هذه الالفاظ حقايق في معانيها الشرعية
في كلام الائمة الاطهار عم مما يبعد النزاع فيه غاية

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۹) از کتب اهدائی : معزی
شماره ثبت کتاب ۲۱۱۷۲
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی | خطی اهدائی | ۹

المعهد واستقلال القران والاخبار النبوية المنقولة
من غير جهة الائمة عليهم السلام بحكم ما لا يكاد يتحقق بدون
نص من الائمة عليهم السلام على ذلك الثالث الاصل في اللفظ
ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى يثبت المخرج فاذا
دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة وكذا
اذا دار بينها وبين النقل او التخصيص او الاشتراك
او الاضمار ولكن ان وقع التعارض بين واحد من
هذه الخمسة مع اخر منها كما قيل في اية ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم من النساء حيث ان الحكم بتحريم معقودة
الاب على الابن من الاية موقوف على مجازية النكاح
في الوطي اذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف كما
يتوقف في حمل كل مشترك على واحد من معانيه بدون
القرينة فقد قيل بتقديم المجاز على غيره عدا التخصيص
وتقديم الاشتراك على النقل وقيل بالعكس وبتقديم
التخصيص على غيره وبتساوي الاضمار والمجاز و
الاولى التوقف في صورة التعارض الا مع امارة
خارجية او داخلية توجب صرف اللفظ الى احد معنيين

اذ ما

على البعض

اذ ما ذكروا في ترجيح البعض من كثرة المؤنة وقلتها و
كثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان
المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ في هذا الموضع وبعد
تسليم الحصول احيانا لا دليل على جواز الاعتماد على
مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانها ليست
من الظنون المسببة عن الوضع اطلاق المشتق
كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما على المتصف بمبدئه
بالفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشر الضرب
وقبل الاتصاف المشهور انه مجاز وادعى جماعة الاتفاق
عليه وقال صاحب الكوكب الدري اطلاق النحاة
يقتضي انه اطلاق حقيقي واما بعد زوال المبدء
كالضارب لمن انقضى عنه الضرب ففيه اقوال الاول
مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن
بقاؤه فمجاز والا فحقيقة وتوقف جماعة كابن
الحاجب والآمدي وذكر الرازي والآمدي و[illegible]
التبريزي في اختصار المحصول وجماعة اخرى ان محل
الخلاف ما اذا لم يطرء على المحل وصف وجودي

يناقض المعنى الاول ويضاده كالسواد مع البياض
والقيام مع القعود ومع الطريان مجازا اتفاقا وفي
تمهيد الاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان المشتق
محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم
فان كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا واقتلوا
المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا سواء كان للحال
او لم يكن والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي
حقيقة اذا كان اتصاف الذات بالمبدء اكثريا
بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدء مضمحلا
في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن
المبدء وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه
او به وسواء طرء الضد او لا لانهم يطلقون المشتقات
على المعنى المذكور من دون نصب القرينة كالكاتب
والخياط والقاري والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان
المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه والقول
بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة للملكات

هذه

هذه الافعال مما يابى عنه الطبع السليم في اكثر الامثلة
وبعضه موافق لمعنى مبادئها على ما في كتب اللغة وقال الشارح
الرضي نقلا عن ابي علي والرماني ان اسم الفاعل مع اللام
فعل في صورة الاسم قال ونقل ابن الدهان ذلك ايضا
عن سيبويه ولم يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب
زيدا بمعنى ضرب انتهى والحاصل ان استعمال اسم الفاعل
بمعنى الماضي في كلامهم اكثر من ان يحصى والاصل في
الاستعمال الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن فروع
المسئلة ما لو قال احد وقفت الشيء الفلاني على سكان
موضع كذا فهل يبطل حق الساكن بالخروج عن الموضع مدة
قليلة او كثيرة على وجه الاعراض او غير وجه الاعراض
وقد عرفت التحقيق

في الامر والنهي

وفيه مقصدان

في الامر وفيه مباحث

فالاول صيغة الامر هل يقتضي الوجوب او لا
اختلف الناس في ذلك فقيل انها للوجوب وقيل
للندب وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل
باشتراكها بينهما لفظا وقد تدرج الاباحة بينهما لفظيا

ومعنويًا باعتبار الاذن في الفعل وقد يدرج التهديد
فيها لفظيا وقيل بالوقف في الاولين وقيل بالوجوب
شرعا لا لغة والحق انها للقدر المشترك بين الوجوب و
الندب وهو الطلب ولكن دل الشرع على وجوب
الامتثال للاوامر فيحكم بالوجوب عند التجرد عن
قراين الندب فههنا مقامان الاول ان المفهوم
من الصيغة ليس الا طلب الفعل وربما لا يخطر بالبال
الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرف النحاة
واهل الاصول الامر بانه طلب الفعل على سبيل
الاستعلاء او العلو الثاني ضعف دليل المثبتين
للفصول المميزة من الوجوب والندب في حقيقة
صيغة الامر كما ستطلع عليه الثالث كثرة ورود الامر
في الاحاديث متعلقا باشياء بعضها واجب
وبعضها مندوب من دون نصب قرينة في الكلام
وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك
وكذا كثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة وكذا
بالمندوبة من دون نصب القرينة في الكلام لا يقال

الاولى انها حقيقة في الطلب والدال على الفصل من دون ع

على تقدير

٤

على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر المشترك كيف
يجوز استعمالها في الواجب او الندب من دون نصب
قرينة اذ المجاز لا بد له من القرينة لانا نقول الصيغة
ليست مستعملة الا في الطلب وانما يعرف كون متعلق
الصيغة جائز الترك او غير جائز الترك من موضع اخر
فلبست الاستعملة في معناها الحقيقي والقول
باحتمال اقترانها بالقرينة حين الخطاب وخفائها
علينا الان مما يابى عنه الوجدان لبعد خفائها في
هذه المواضع على كثرتها ولاشتراك التكاليف بيننا
وبينهم حجة من قال بانها حقيقة في الوجوب امور
احدها ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا ولم يفعل
عد عاصيا وذمه العقلاء لترك الامتثال فيكون
للوجوب والجواب لانم تحقق العصيان والذم على
تقدير انتفاء القرينة والقراين في مثل هذه المواضع
لا يكاد يمكن انتفاؤها اذ الغالب علمه بالعادة العامة
او عادة مولاه او فوت منفعة مولاه ولهذا لو امره
مولاه بما يختص بمصالحه من غير ان يعود على السيد

نفع ولا ضر لما ذمه العقلاء اذا لم يفعل وهذا ظ
والادلة الباقية آيات قرآنية تدل على عدم جواز ترك
ما تعلق به امر الشارع وسيجيء بعضها والجواب
ان هذه الآيات لا تدل على كون الصيغة حقيقة في
الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بانها للندب امران
احدهما قول النبي ص اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما
استطعتم اي ما شئتم وجوابه ظ لبطلان تفسير
الاستطاعة بالمشية وثانيهما مساواة الامر
السؤال الا في الرتبة والسؤال انما يدل على الندب
فكذا الامر وجوابه منع المساواة اولا ونقل اهل
اللغة غير ثابت ومنع دلالة السؤال على الندب ثانيا
المقام الثاني ان امتثال الاوامر الشرعية واجب
الا مع دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدليل عليه
ايضا من وجوه الاول ان امتثال الامر طاعة اذ ليس
معنى الطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة
وحصول الانقياد بامتثال الامر بديهي وترك الطاعة
عصيان لتصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف
الطاعة

الطاعة والعصيان حرام لقوله تعا ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم الثاني قوله تعا يا ايها الذين آمنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مع الآيات الدالة
على ذم ترك الطاعة كقوله تعا من يطع الرسول فقد اطاع
الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا وغيرها الثالث
قوله تعا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر
لا يصح الا مع وجوب مطلق الامر الرابع ما ذكره السيد
المرتضى رضي الله عنه من حمل الصحابة كل امر ورد في
القرآن او السنة على الوجوب والظاهر كون باعث
حملهم هو ما ذكرناه في هذا المقام لما مر في المقام الاول
ولاصالة عدم النقل واعلم ان صاحب المعالم ره قال
في اواخر هذا البحث فائدة يستفاد من تضاعيف
احاديثنا المروية عن الائمة ع ان استعمال الصيغة
الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار
من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ
لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل

التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به في
كلامهم ع انتهى كلام اعلى الله مقامه وانت بعد ما عرفت
بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر في كلام الائمة ع ليست
مستعملة الا في ما استعمل فيه في كلام الله تعـ وكلام
جدهم ص وكيف يتصور عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال
عن معناه الحقيقي في كلام جدهم من غير تفسير و
اعلام لاحد ان عرضنا في هذا اللفظ هذا المعنى
حاشاهم عن ذلك بل الصيغة في كلامهم ايضا مستعملة
في طلب مبدء الصيغة وانما نعلم العقاب على الترك
وعدمه من امر خارج وورودها في كلامهم ايضا
مجردة محمول على الوجوب المذكور لفرض طاعتهم ايضا
لما مر ولما رواه الكليني في باب فرض طاعة الائمة ع
من الكافي بسنده عن بشير العطار قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم
تاتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته وبسنده عن
ابي جعفر ع في قول الله تعـ واتيناهم ملكا عظيما قال
الطاعة المفروضة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكناني

قال قال ابو عبد الله ع نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا
الحديث وروى الحسين بن ابي العلا في الصحيح قال
ذكرت لابي عبد الله ع قولنا في الاوصياء ان طاعتهم
مفترضة فقال نعم هم الذين قال الله عز وجل اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين
قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا
وفي الصحيح عن معمر بن خلاد قال سئل رجل ابا الحسن ع
فقال طاعتك مفترضة فقال نعم قال مثل طاعة علي
بن ابي طالب ع فقال نعم وفي الموثق عن ابي بصير عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن الائمة هل يجرون في الامر
والطاعة مجرى واحدا قال نعم الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة المذكورة في هذا الباب وفي غيره ولا شك
ان انقياد مطلوبهم طاعة وطاعتهم واجبة فامتثال
اوامرهم واجب مطلقا الا ما دل على جواز عدم العمل
به وهذا ظ اختلفوا في صيغة الامر اذا
وردت بعد الحظر على اقوال الوجوب والندب و
الاباحة وتابعة ما قبل الحظر والتوقف والحق

ان صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر او الكراهة او
في مقام مظنة الحظر او الكراهة بل في موضع تجويز السائل
واحدا منها كان يقول العبد هل انام او اخرج او نحو ذلك
فيقول المولى له افعل ذلك لا تدل الا على رفع المنع
التحريمي او التنزيهي المحقق او المحتمل وهو كالاذن
في الفعل مشترك بين الاباحة والندب والوجوب
فالاباحة مثل فاذا حللتم فاصطادوا والندب مثل
فاذا قضيت الصلوة فانتشروا والوجوب مثل
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم لنا تبادر رفع المنع من فعل الفاعل والظاهر
انها مجاز في هذا المعنى والتبادر لاجل القرينة وهي
مسبوقية الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل وتعليقها
على زوال علة المنع في البعض وايضا اجراء ادلة الوجوب
والندب لا يتصور فيما نحن فيه لانه فرع فهم الطلب
من الصيغة وفرديتها لمفهوم الامر مع انها ليست
كك   اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الوحدة
والتكرار على اقوال ثالثها وهو الحق عدم دلالتها على

شيء

شيء منها لنا تبادر مجرد طلب الفعل من الصيغة
من غير فهم شيء من الوحدة والتكرار منها كالزمان
والمكان وغيرهما من المتعلقات والمنكر مكابر و
ايضا لو دلت على التكرار لعمت الاوقات لعدم
الاولوية وهو باطل للاجماع على خلافه وما قيل
بانها لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة
ولما كانت مماثلة لصيغة النهي حيث اقتضت
التكرار ولاستلزامها اياها بالنظر الى الضد
وتكرار اللازم يستدعي تكرار الملزوم فهو باطل
لان تكرر ما يتكرر من العبادات انما هو لدليل
اخر كتعليقه على موجب يتكرر وايضا التكرار على
هذا النحو لا يتصور ان يكون مفهوما من مجرد
صيغة الامر وايضا ينتقض بما لا يتكرر كالحج ونحوه
والثاني قياس في اللغة ومع الفارق اذ النهي
يقتضي انتفاء الحقيقة والامر اثباتها والثالث
باطل لما سيجيء من عدم الاستلزام وبعد التسليم
فالنهي هنا تابع للامر في التكرار وعدمه لترتبه عليه

يتمسك بتحقق الامتثال بالمرة

والقائل بالمرة ولا يخفى انه لا ينافي كونها لمجرد الطلب
لاصالة براءة الذمة الحق ان الامر المعلق
على شرط او صفة لا يتكرر بتكررهما الا اذا كانت
الشرطية قضية كلية مثل كلما جائك زيد فاكرمه
او كان الشرط او الصفة علة موجبة مثل ان كنتم
جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما ووجه الثاني ظ ولنا على الاول ان السيد
اذا قال لعبده ان دخلت السوق او اذا دخلت فاشتر
لحما فترك الشراء في المعاودة لا يوجب الذم وهو ظاهر
ولكن اكثر الاوامر المعلقة الواقعة في الاحكام مما يتكرر
بتكرر الشرط لفهم العلية غالبا ولذا توهم بعض ان اذا
تفيد العموم عرفا وان لم تفد لغة اختلفوا في
في دلالة صيغة الامر على الفور او التراخي على اقوال
ثالثها انها لا تدل على شيء منها وهو الحق الا ان الاقوى
وجوب التعجيل في الامر المجرد عن القرائن فههنا ايضا
مقامان الاول عدم الدلالة على الفور ولا على التراخي
ولنا فيه ان المتبادر من الامر ليس الا طلب الفعل من غير

فهم شيء

٨

فهم شيء من الاوقات والازمان منه وهو ظ الثاني وجوب المبادرة لا امتثال الفعل المامور به وليس المراد بالفور في المقام الثاني هو
المبادرة في اول اوقات الامكان بل ما يعد به المكلف
الفاعل عرفا مبادرا ومعجلا وغير متهاون ولا متكاهل
وهذا امر يختلف بحسب اختلاف الامر والمامور
والفعل المامور به مثلا اذا امر المولى عبده بسقي الماء
فتاخيره ساعة تفوت الفورية ويعد العبد
متهاونا واذا امره بالخروج الى سفر بعيد الغاية
كالهند فتاخيره اسبوع بل شهر لا تفوت الفورية
ولا يعد متهاونا والدليل عليه من وجوه الاول
ان جواز التاخير على تقديره ليس الى غاية معلومة اذ
لا دلالة للصيغة على غاية معلومة ولو استفيدت
الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع لانه يصير
من قبيل الموقت والكلام في غيره وما قيل من ان
كل امر على هذا يكون موقتا فلا يجب الفور في شيء
اصلا لان الغاية هي ظن الموت فاذا حصل ذلك
الظن يصير العبادة مضيقة فهو باطل لان ظن
الموت قلما يحصل وعلى تقديره لا دليل على اعتبار

هذا الظن شرعا حتى يمكن الحكم بتضييق عبادة ثبت
من الشرع توسعتها وعلى تقدير العلم فبعد حصول
هذا الظن قلما يتمكن المكلف من الامتثال اذ حصول
هذا الظن في صحة من الجسم وكمال من العقل من
خوارق العادة بل على تقديره انما يكون عند شدة
المرض وح لا يتمكن الانسان من فعل ما يحتاج الى
زيادة اتعاب النفس كالحج والصوم والجهاد ونحوها
بل الصلوة ايضا اذا كانت كثيرة فنقول في الاستدلال
ان جواز التاخير لا الى غاية يفضي الى خروج الواجب
عن الوجوب فيكون منتفيا وتكون الفور واجبا
والمقدمتان في غاية الظهور وما يق من ان الواجب
ما لا يجوز تركه على وجه ما فلا يخرج شيء عن الوجوب
اذ يصدق على كل واجب انه بحيث لو حصل ظن
المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو غير جائز الترك
ح فهو من المزخرفات لان تصحيح هذا
التعريف بحيث يسلم طرده من الندب بل من المباح
مما لا يكاد يمكن الا بالتكلفات الباردة البعيدة
جدا

جدا وايضا قد عرفت ما في غاية الظن بالموت وايضا
كيف يتصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار
وصف نادر التحقق فيها وكذا ما يق من ان الواجب
ما لا يجوز تركه لا الى بدل والعزم هنا واجب لانه
بدلية العزم على الاطلاق يوجب اخراج الواجب عن
الحتمي وايضا لا دليل على وجوب العزم ولا على بدليته على
تقدير الوجوب فان قلت هذا الدليل ينتقض بالو
صرح بجواز التاخير ولا نزاع في امكانه قلت جواز التاخير
في جميع ازمنة صحة الجسم والتمكن من الفعل لا انه انه
يمكن تصريح الحكيم به لانه سفه ومناف لغرضه
نعم صراحة جواز التاخير على الاطلاق يوجب ان يحمل
في زمن جواز التاخير بعض الازمنة التي تعد التارك فيها
متهاونا مضيعا لولاها الثاني ان التاخير بلا في الفورية
المذكورة تعد في العرف تهاونا ومعصية فيكون حراما
فيكون الفور واجبا اذا كان الامر ممن يجب وجوب
امتثاله ولا يتوهم من هذا صيرورة الفورية مدلولا
لصيغة الامر فينا في ما في المقام الاول لان اقتضاء العرف

لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم ان يكون
جميع صفات الشيء واثاره واحكامه من مدلولات
لفظه الثالث ادعاء السيد الاجل المرتضى ره
الاجماع على ان الامر المطلق يحمل على الفور حيث قال
قدس الله سره في بحث ان الامر للوجوب اولا ونحن
وان ذهبنا الى ان هذه اللفظة مشتركة في اللغة
بين الندب والايجاب ونحن نذهب الى ان
العرف الشرعي المتفق المستمر قد اوجب ان يحمل
مطلق هذه اللفظة اذا وردت عن الله او عن
رسول الله ص على الوجوب دون الندب وعلى الفور
دون التراخي وعلى الاجزاء واصح على ذلك بان الصحابة
والتابعين وتابعي التابعين حملوا كل امر ورد في
الكتاب والسنة على الفور والوجوب والاجزاء
ولم ينكر احد ذلك واذا اصح واحد بامر عليه لم ينكر
خصمه بل يسلم منه ذلك ثم قال واما اصحابنا معشر
الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه
وقد مر غير مرة ان اجماعهم حجة انتهى فان قلت الاجماع

المنقول

المنقول بخبر الواحد لا يفيد الا الظن والمسئلة من
المطالب الكلية التي يجب تحصيل العلم بها قلت
افادة الظن من خبر الواحد اكثري وقد يفيد القطع
اذا احتف بالقراين والظن كون هذا الخبر كذلك
ولو سلم فلا نسلم كون المسئلة من المطالب العلمية
بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ
وقد صرحوا بالاكتفاء بالظن فيها لعدم امكان
تحصيل القطع بها ولو سلم كونها من تلك المطالب
فلا نم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الالهية
ولو سلم فلا نم وجوب تحصيل القطع فيما لا يمكن
فيه ذلك لانه تكليف بالمحال والمسئلة كذلك اذ كل
من القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب
الماهية والتوقف مبني على الادلة الظنية وايضا
اشتراط القطع في الاصول مطلقا سيما في اصول
الفقه كعدمه مبني على الادلة الظنية كالايات
القرانية ونحوها والاصل ونحوه فان قلت
كلام المرتضى ره كما فهمه بعض الاصحاب دال على

ان الوجوب والفور والاجزاء من مدلولات الامر لغة
في الشرع فليس الاجماع واردا على المدعى قلت لا ظهور
لكلام السيد في ذلك اذ هو ما زاد على القول بوجوب
حمل الامر عليه ولم يذكر انه ما وضع له اللفظ في العرف
الشرعي فتامل الرابع قوله تعالى فاستبقوا الخيرات
ولا شك ان فعل المامور به من الخيرات وقوله
وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض
السماء والارض حيث ان مسارعة العبد الى المغفرة
غير متصور لانها من فعل الله تعالى فالمراد والله اعلم
سببها وفعل المامور به كما قال الله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات واضمار سبب خاص كالتوبة
ترجيح بلا مرجح لا دليل عليه وايضا حذف المفعول
هنا انما هو ليذهب ذهن السامع كل مذهب
وكل سبب للمغفرة وما قيل بان ذلك محمول على
افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما او
الا لوجب الفور فلا يتحقق المسارعة والاستباق
لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق الا ترى
انه

انه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه
واستبق والحاصل ان العرف قاض بان الاتيان
بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا
يسمى مسارعة واستباقا فلا بد من حمل الامر في
الايتين على الندب والا لكان مفاد الصيغة فيهما
منافيا لما يقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتامل
انتهى كلامه بعبارته فوهنه وضعفه ظ لانه مبني
على اشتباه الوقت بغيره فانه توهم ان الواجب
الفوري يصير موقتا مضيقا وليس كذلك اذ الوقت
موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته
وقد يسقط به كصلوة العيد بخلاف غير الوقت
كازالة النجاسة من المسجد وقضاء الصلوات
اليومية على المشهور والحج ونحوها فان فيه
وان حصل الاثم بالتاخير الا انه لازم الفعل في كل
وقت فالاستباق والمسارعة يتصوران في
المضيق الغير الموقت وقضاء العرف بالادعاء
فيه ظ البطلان وما توهم من منافاة مادة

الامر فيها ح لصيغته بناء على ان المادة تقتضى
امكان التاخير وصورته تقتضى المنع من التاخير
فهو باطل اذ المادة لا تقتضى الا كون الفعل اداء
وصحيحا على تقدير التاخير ولا تقتضى جواز التاخير
ومشروعيته وهو فى غاية الظهور ولا يبعد
كون امره بالتامل اشارة الى ما ذكرناه واحتج
من قال بانه للزعلى الفور بادلة بعضها غير
مناف للمامر وبعضها غير صحيح كالقياس على النهى
وعلى الايقاعات ولزوم ثبوت بدل هو العزم على
تقدير التراخى من غير دليل ونحو ذلك واحتج من
قال بالتراخى بمعنى جواز التاخير لا وجوبه اذ لم يذهب
اليه احد على الظ بان الامر المط لا الى وقت فيه
فلو اراد وقتا معينا لبينه فاذا فقدنا البيان
علمنا ان الاوقات متساوية فى ايقاعه و
الجواب بالوفاق ان اراد نفى الدلالة على الفور
وان اراد نفيه مط فنقول البيان بعدم تساوى
الاوقات موجود فى العقل والنقل كما مر

ان الامر

مسئلة وان القضاء بامر جديد

في ان الامر بفعل في وقت معين هل يقتضى فعله فيما بعد
ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته فيه
مذهبان الاقتضاء وعدمه وقوى الاكثر الثانى
قائلين بان القضاء لا يجب الا بامر جديد نحو من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لنا ان
الامر بصوم يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم
غير الخميس ولا يقتضيه معنى لاختلاف الاوقات
كالكيفيات فى المصلحة فقد تكون العبادة فى وقت
خاص مصلحة دون غيره من الاوقات احتجوا بان
هناك مطلوبين احدهما الصوم والاخر ايقاعه فى يوم الخميس صح
فبفوت الثانى لا يسقط الاول ولا يسقط الميسور
بالمعسور والجواب لا نم تعدد المط بل هو الصوم
المقيد بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المط فى غيره
وبان الدين المؤجل لا يسقط بالتاخير فكذا المامور به

والجواب ان ضرب الاجل في الدين انما هو لرفع الوجوب
قبله لا لرفعه بعده وهو معلوم عادة والعقل يحكم
بان الغرض في الدين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية
للاجل الا لرفع تقاضي صاحب الحق قبله بخلاف المامور
به على انه قياس لا نقول به هذا لكن التتبع يورث
الظن بثبوت القضاء في كل موقت اذا كان واجبا
لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد في الاحكام ما تعلق به
الامر في وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير
فوته غير صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن
يحكم بان منشا تعلق الامر الجديد هو الامر الاول
وايضا الحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب يوجبه
ولكن الحكم بمدركية هذا الظن للاحكام الشرعية
مشكل والله اعلم تذنيب على ما اخترناه من ان الامر
للفور لو اخر المكلف المامور به عن الوقت الذي

يتحقق

يتحقق فيه الفور فهل يجب عليه الاتيان به فيما بعد
ذلك الوقت مع عدم القرينة على الاعتداد به فيه ولا
على عدمه فيه مذهبان والاقوى وجوب الاتيان به
فيما بعد لنا انا لو خلينا وظاهر الامر المطلق نحكم بجواز
الاتيان بالمامور به في كل وقت اداء من دون ترتب
الاثم على الاتيان به في وقت ما والادلة الدالة على
الفور لا تقتضي الا ترتب الاثم على التاخير وهو لا
يوجب سقوط الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر
المطلق يقتضي بظاهره شيئين الاول ادائية الفعل
المامور به في كل وقت والثاني رفع الاثم والحرج
بالاتيان به في اي وقت من الاوقات وادلة الفور
انما تقتضي صرفه عن ظاهره في الشيء الثاني دون
الاول اذ لا منافاة بين الاعتداد بالفعل المامور
به في اي وقت اتى به وبين ترتب الاثم على التاخير

به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في كلا الشيئين من
دون موجب ولا يتوهم جريان الدليل في الموقت لانه
لا يقتضي الشيء الاول بل ولا الاعتداد بالمامور به في
كل وقت نعم يبقى الاشكال في الامر المطلق اذا علم توقيته
بوقت محدود من خطاب اخر اذ لا يبعد ان يقال
ان التوقيت ملحوظ في نفي الادائية والاعتداد به
فيما بعد والفرق بين الفورية والتوقيت ان الوقت
في التوقيت لا بد ان يكون منشأ المصلحة في الفعل
بخلاف الفورية فان الوقت لا ارتباط له بالفعل الا
لاجل ان الفعل الزماني لا بد وان يكون في زمان حتى
لو امكن ايقاع الفعل لا في زمان يحصل الامتثال وكذا
يبقى الاشكال فيما يفيد الفور بالامر الاول كان
يقول افعل معجلا او بسرعة فهل يجب الاتيان به
فيما بعد وقت الفور اولا او يقول افعل بناء

على

على ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني
لما مر في الموقت الا انه لا يكاد يوجد في الاحكام الشرعية
امر فوري الا وهناك قرينة على عدم السقوط فيما بعده
هذا وقد يورد في بعض كتب الاصول في بحث الامر
مباحث اخرى راينا عدم ايرادها هنا اولى اما
لان البعض هنا سيجيء ذكره في مباحث الادلة
العقلية مثل مبحث مقدمة الواجب واقتضاء
الامر بالشيء النهي عن الضد وبحث المفاهيم واما
لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة
وان كانت من المبادي الفقهية مثل صحة التكليف
بفعل علم الامر انتفاء شرطه مع جهل المامور او
علمه ايضا ووجود الواجب الموسع والكفائي و
امتناع التكليف بما لا يطاق وتعلق الامر بالمعدوم
وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمسائل بمباحث

العدل من علم الكلام واما لقلة فائدته مثل بحث الواجب
التخييري وبقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وغير ذلك

المقصد الثاني في النواهي وفيه مباحث

اختلفوا في مدلول صيغة النهي حقيقة على
نحو اختلافهم في الامر والحق هنا ايضا نظير ما مر
في الامر من انها حقيقة في طلب الترك ولكن يحمل
نواهي الشرع على التحريم لما مر في الامر ولقوله تعالى وما
نهيكم عنه فانتهوا وقد مر ان اوامر الشرع محمولة
على الوجوب وقوله تعالى في مقام الذم والوعيد الم تر
الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه
الاية وغير ذلك نحو قوله تعالى في مقام الذم ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه وقوله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه
قلنا لهم كونوا قردة خاسئين الحق ان
النهي الشرعي المجرد عن القراين يجب حمله على الدوام
لان

لان حمل النهي المطلق على حصة معينة من الاوقات
محدودة الاول والاخر من دون مرجح غير معقول و
لان العلماء لم يزالوا يستدلون على عموم التحريم بمطلق
النهي هل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد
اولا والحق عدم الجواز واعلم ان للمسئلة صور الاولى
ان يتعلق الامر الايجابي العيني والنهي التحريمي بامر واحد
شخصي ولا شك ولا نزاع في امتناعه بناء على امتناع
التكليف بما لا يطاق سواء كان منشا تعلق الحكمين
ذات ذلك الشيء او وصفين لازمين له اما لو امكن
انفصاله بعرضين مفارقين مع بقاء وحدته في الحالين
فيجوز تعلق الامر باعتبار احد الوصفين والنهي
باعتبار الاخر فيجب ابقاؤه على الوصف الاول
ويحرم ابقاؤه موصوفا بالوصف الثاني كلطم
اليتيم تاديبا وظلما والسجود لله ولغيره فانه يختلف

بالقصد والثانية ان يتعلق الامر الايجابي
التخييري والنهي التحريمي العيني بامر شخصي بحيث
يكون منشأ الوجوب والحرمة واحدا او امرين
متلازمين والحق امتناعه والظ انه لانزاع فيه
ايضا وسيجيء ما يحققه والثالثة ان يتعلق الامر
الحتمي والنهي كك كل واحد بكلي ولكن يكون بين الكليين
العموم من وجه ويختار المكلف ما يندرج في كل
منهما فهل يحصل الامتثال باعتبار الامر اولا فيه
خلاف وقد مثل بالصلوة في الدار المغصوبة فان
الصلوة مامور بها والغصب منهي عنه والصلوة في
الدار المغصوبة فرد لكل منهما اما بالنسبة الى الصلوة
فباعتبار نفسها واما بالنسبة الى الغصب فباعتبار
جزئها لان القيام على ارض الغير والسجود عليها مع عدم
رضاه اوبدون رضاه (اذنه؟) تصرف متصف بالغصب

بل

بل هو نفس الغصب وكذا الحركات والسكنات اذ
الكون وهو شغل الحيز جنس للحركة والسكون و
جزئيتها للصلوة تستلزم جزئيته وقد وقع النزاع
في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على انه هل تعلق
الامر المط بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المتعلق
للنهي اولا وهذه الصورة في الحقيقة ترجع الى الصورة
الثانية لان النهي عن الكلي نهي عن جميع جزئياته و
الامر به امر بواحد من جزئياته فكل من جزئياته
يصير واجبا والحق امتناع تعلق امر العالم بجميع
تخييرا م
الجزئيات المحصى لها بما هو فرد للمنهي عنه وان
الدعوى بينة غنية عن الدليل اذ امتناع كون
الشيء الواحد مرادا ولو على جهة التخيير وغير مراد
بل مبغوضا لشخص واحد في غاية الظهور وتعلق
الوجوب التخييري بوجب الرخصة من الحكيم بامتثاله

مع استلزامه امتناع الاطاعة في طرف النهي وايضا
هذا ينافي اللطف اذ التكليف مقرب للمكلف
الى معصيته كما لا يخفى واختلاف الجهة غير مجد
مع اتحاد المتعلق اجيب الجواب المخالف بوجهين الاول ان
السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه
عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان
فانا نقطع بانه مطيع عاص لجهتي الامر والنهي الثاني
انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر
والنهي اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل
اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة
ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه
عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان
عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما حتى لا
يبقيا مختلفين والجواب عن الاول بمنع حصول

الاطاعة

الاطاعة على التقدير المذكور والسر في توهم هذا
الحصول هو ان غرض الامر وفائدة الخياطة حاصل
على اي حال اتفق الخياطة فيشتبه حصول الغرض
بحصول الاطاعة وثانيا بان المتعلق في المثال المذكور
مختلف فان الكون ليس جزءا من الخياطة بخلاف
الصلوة وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات
فهي بمنزلة المعدات لكن ولا يمكن ان يقال ان الصلوة
امر حاصل من الحركات والسكنات فهي الاركان
الواقعة على الانحاء الخاصة للاجماع على ان القيام
ورفع الراس من الركوع والسجود وملاصقة الجبهة
بالارض من اجزاء الصلوة واركانها وعن الثاني بان اختلاف
المتعلق غير مجد مع التلازم اذ تعلق النهي باللازم
والامر بالملزوم غير جائز ومطلق الكون من لوازم مطلق
الخياطة والكون في المكان المغصوب من لوازم الخياطة

فنير كالكون مع الصلوة في الجزئية لانا نقول بعد تسليم
ان الكون من لوازم الخياطة لا من لوازم الخياط
انا لا نسلم ان الكون في المكان المغصوب من لوازم
الخياطة بل الكون المطلق لازم لها وليس للكون الخاص
مدخلية في تشخص الخياطة بل تشخص الخياطة في
المكان المغصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان
بخلاف الصلوة فان اشخاصها تتبدل بتبدل
الاكوان في الاماكن المختلفة وعن الثاني ان اتحاد
المتعلق لازم بملاحظة ان التكاليف المتعلقة بالماهيات
متعلقة في الحقيقة بجزئياتها الرابعة ان يتعلق
الامر الايجابي الحتمي والنهي التنزيهي بامر واحد شخصي
وهذا ايض غير جائز لما مر الخامسة ان يتعلق الامر
الايجابي التخييري والنهي التنزيهي بامر واحد شخصي
كالصلوة في الحمام ونحوه من الاماكن المكروهة

وهذا ايض

وهذا ايض ممتنع اذا كان المكروه بمعناه المعروف
وهو رجحان الترك فما تعلق به هذا النهي من العبادات
فالظ بطلانه ما لم يدل دليل على صحته وما دل
الدليل على صحته يجب حمل الكراهة على غير معناه
الحقيقي ولهذا اشتهر ان متعلق الكراهة ليس
نفس العبادة بل امر خارج كالتعرض للنجاسة او لكشف
العورة ونحو ذلك في كراهة الصلوة في الحمام
فاختلف المتعلق ويقولون ان الحرمة غالبا تتعلق
بالذات والكراهة بالوصف وهذا خلاف ظ
النصوص الدالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل
مثل لا تصل في الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر
من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها اقل
ثوابا بنسبة خاصة وتحقيقه ان العبادة قد
تكون بحيث لم تتعلق بها نهي ولا امر غير الامر

الذی یتعلق باصلها کالصلوات الیومیة فی البیت
للبعید عن المسجد او عند المطر و نحو ذلک و هذه
ربما تتصف بالاباحة بمعنی عدم مرجوحیة
اوصافها او اجزائها و عدم راجحیتها ایضاً غیر
الراجحیة الناشئة من راجحیة اصلها فان
الصلوة الیومیة مثلا فی البیت مباح و قد تکون
بحیث یتعلق بها امر آخر باعتبار اشتمالها و
اتصافها علی امر راجح او بر و هذا الرجحان قد
ینتهی الی حد الوجوب کالصلوة فی المسجد مع نذر
ایقاعها فیه فیجتمع ح وجوبان و قد لا ینتهی
الیه کالصلوة الیومیة فی المسجد لا مع النذر
و لا مع عذر مسقط للندب فیجتمع ح الوجوب
مع الندب و قد تکون بحیث یتعلق بها نهی
بالاعتبار المذکور و هذه المرجوحیة قد تنتهی

الحاصل

الی حد التحریم کصلوة الحائض و الصلوة فی الدار
المغصوبة و قد مر انها تستلزم الابطال و قد لا
تنتهی الیه و هذا ایضاً یستلزم الابطال ان کان النهی
باعتبار جزء او وصف لازم لما مر فی النهی التحریمی فلا بد
من حمل الکراهة علی اقلیة الثواب بمعنی کون العبادة
باعتبار الاشتمال او الاتصاف المذکور اقل ثوابا
منها بنفسها لو لم تکن کذلک بل کانت متصفة بالاباحة
المذکورة فالصلوة فی الحمام مکروهة بمعنی انها اقل
ثوابا منها فی البیت لا فی المسجد و علی هذا التحقیق
لا یرد ما یقال ان الکراهة بمعنی اقلیة الثواب توجب
کون الصلوة فی جمیع المساجد و المواضع مکروهة
غیر المسجد الحرام لانها اقل ثوابا منها و قد علم مما مر
صورة اجتماع الامر الایجابی معه و مع الندب و مع
الاباحة بل صورة اجتماع الامر الندبی مع الایجاب

والندب والاباحة والكراهة والتحريم فهذه ثلث
عشرة صورة تشتملهم فان قلت كيف حكمت ببطلان
العبادة عند فرديتها للمامور به والمنهي عنه وكيف
حكمت باستثنائها عن بقية افراد المامور به في
تعلق الامر ولم لا يجوز دخولها في المامور به وخروجها عن
المنهي عنه مثل الصلوة في الدار المغصوبة تكون صحيحة
ويكون كل غصب منهيا عنه الا الصلوة اذا كانت
غصبا واي فرق بين قولك كل صلوة مامور بها الا
اذا كانت غصبا وقولنا كل غصب منهي عنه الا
اذا كان صلوة قلت هذا احتمال لا يخ من قرب سيما
مع ضميمة ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل
قوله ع ان الارض لله وما ورد ان الارض مهر لفاطمة ع
الا ان اصحابنا رض لم ينقلوا خلافا في بطلان الصلوة
المذكورة ولعل الوجه فيه ان تعلق الامر بمثل

العبادة المذكورة

العبادة المذكورة بطريق التخيير على ما مر وتعلق
النهي بها بطريق الحتم والعين فيكون استثناؤها
من الامر اولى من استثنائها من النهي م اذ الظاهر ان الاهتمام
بفعل فرد خاص من الواجب التخييري ليس مثل
الاهتمام بترك الحرام العيني ظاهرا او الوجه فيه
ان العبادة اذا صارت محتملة لكل من الوجوب
والتحريم رجح جانب التحريم لا لما قيل واشتهر
من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة
اذ هذا انما يتم مع تعارض الندب والتحريم
لا الواجب معه لان ترك الواجب ايضا كفعل
الحرام مفسدة بل لما ورد من التوقف عند اجتماع
تعارض الامر والنهي ومصيرا قرا الكف و
الضم من تتبع ظاهر الشرع ان كل متردد بين الوجوب
والتحريم رجح الشارع جانب الكف عنه كصلوة
الحائض في ايام الاستظهار وكف الوضوء
عن الانائين المشتبهين عند نجاسة احدهما
وغير ذلك وقال السيد في الذريعة وقد
يصح ان يقبح من المكلف جميع افعاله

على وجه ويحسن على وجه اخر وعلى هذا الوجه
يصح القول بان من دخل زرع غيره على سبيل
الغصب ان له الخروج عنه بنية التخلص
وليس له التصرف بنية الفساد وكذا من
قعد على صدر الحى اذا كان انفصاله
يولم ذلك الحى كقعوده وكذا المجامع زانيا
له الحركة بنية التخلص وليس له الحركة
على وجه اخر وقال فى موضع اخر بعد الاستدلال
على بطلان الصلوة فى الدار المغصوبة وقد قيل
فى التميز بين الصلوة وغيرها فى هذا الحكم ان
كل عبادة ليس من شرطها ان يتولى الفعل بنفسه
بل ينوب فعل الغير مناب فعله او ليس من
شرطه ان يقع منه بنية الوجوب او ليس
من شرطها النية اصلا لم يمتنع فى المعصية
منها ان يقوم مقام الطاعة وهذا قريب
انتهى ثم قال فاما الصحة المغصوبة فالصلوة
فيها مجزية لان العادة جرت بان صاحبها
لا يحظر على احد الصلوة فيها والتعارف

يجرى مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما
من دخل ليس بغاصب لكنه دخل الدار
الدار المغصوبة مجتازا فيجب ان لا تفسد
صلوته لان المتعارف بين الصلحاء الناس
انهم يسوغون مثل ذلك لغير الغاصب و
يمنعونه فى الغاصب انتهى ويفهم من كلامه
الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف
بالوجوب والحرمة سيما فى مثاله بالقعود
على صدر الحى وكلامه الثانى ظاهر فى صحة النوافل
الكفائى فى المكان المغصوب واعلم ان الشهيد
نقل فى قواعده عن السيد المرتضى صحة
الصلوة الواقعة على جهة الرياء وعدم
ترتب الثواب عليها لكن تسقط المواخذة
بفعلها وهو يؤذن بتجويزه تعلق الامر
والنهى بشىء واحد من جهتين الا ان يقول
ان الرياء امر غير الصلوة وفيه تامل ونقل
الكلينى فى كتاب الطهارة عن الفضل ابن
شاذان التصريح بصحة الصلوة فى الدار

قال الاستاد سلمه الله لعل الفضل [illegible] لاستقراره في الصلوة [illegible] الصلوة [illegible]

المغصوبة حيث قال وانما قياس الخروج
للمعتدة الرجعية من بيتها والاخراج كرجل
دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو
عاص في دخوله الدار وصلوته جايزة لان
ذلك ليس من شرايط الصلوة لانه منهي عن ذلك
عن ذلك صلى اولم يصل انتهى كلامه وغرضه
ان ما كانت الصلوة سببا للنهي فاقترانه
للصلوة مفسد للصلوة كالصلوة في
الثوب النجس وماكان النهي فيه عاما غير
مختص بالصلوة فاقترانه غير مفسد كالصلوة
في الثوب المغصوب وذكر امثلة اخرى
غيرها ثم اعلم ان هذه المسئلة من المسائل
العدلية من علم الكلام اوردتها هنا
لنفعها في بعض مسائل هذا العلم التي
هي من المبادي المتصدقية وايرادها
في الادلة العقلية ايضا غير بعيد الا انها
لا يستدل بها الا على نفي الحكم الشرعي
كاصالة براءة الذمة اختلفوا

في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال عدم
الدلالة مطلقا نقله في المحصول عن اكثر الفقهاء
والامدي عن اكثر المحققين والدلالة مطلقا
واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد
المرتضى منا لكن قال ان الدلالة على
الفساد شرعا لا لغة واختاره الشهيد
في قواعده والحق الشيخ علي في شرح القواعد
بشرط عدم رجوع النهي الى وصف غير لازم
واختاره بهذا الشرط الفخر الرازي في
المعالم ونقله في الوجيز عن الشافعي و
نقله الامدي عن اكثر اصحاب الشافعي
واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو
الدلالة في العبادات لا في المعاملات وهو
مختار المحصول منهم والعلامة والمحقق و
كثير من المحققين المتاخرين منا والحق ان
النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا فههنا مقامان
الاول ان النهي يقتضي فساد ما تعلق به من
العبادات والدليل عليه ان المنهي عنه لا يكون

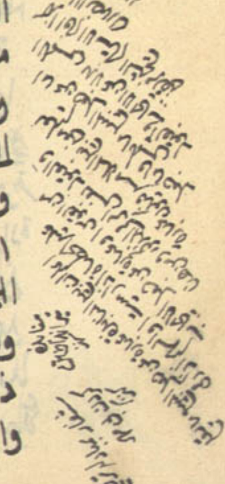
مرادا ومطلوبا للمكلف والعبادة الصحيحة واجبة
او مندوبة يكون مرادا ومطلوبا للمكلف فلا
يكون المنهي عبادة صحيحة وهو ظ واعلم
ان النهي قد يرجع الى نفس العبادة كالنهي عن صلوة
الحائض وقد يرجع الى جزئها كالنهي عن قراءة
العزائم في اليومية بناء على جزئية السورة
وقد يرجع الى وصف لازم كالنهي عن الجهر في
الفرائض النهارية وقد يرجع الى امر مقارن
غير لازم كالنهي عن قول امين بعد الحمد وعن
التكفير وهو وضع اليمين على الشمال في الصلوة
ونحو ذلك واقتضاء النهي الفساد في الثلاثة
الاول ظ اذ صحة الكل والملزوم مع فساد
الجزء واللازم ظ الفساد واما القسم الاخير
فقد وقع الخلاف فيه بين فقهائنا فبعضهم
يقول ان نهي مثل هذه الامور لا يوجب فساد
العبادة الواقعة هي فيها او المتصفة بها اذ
هذه امور خارجية ومغايرة للعبادة
والامر يقتضي الاجزاء اجماعا ممن يعتد به

وبعضهم

وبعضهم يقول بفساد العبادة وكان الوجه
فيه انه يفهم من النهي ان عدم المنهي عنه من
شرائط تحقق العبادة الشرعية ووجوده
مانع منه فلا يمكن تحقق العبادة مع وجوده
والحق ان يقال ان العبادة ان كانت بحيث
قد علم من دليل شرعي جميع اجزائها وشرائطها
وموانعها ولا يكون هذا المنهي عنه شيئا
منها فالنهي ح لا يقتضي فساد العبادة المقارنة
للمنهي عنه لما مر واما مع عدم ذلك فالظ
ان النهي عنه من موانع حقيقة العبادة
شرعا اذ جميع اجزاء العبادة وشرائطها
وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهي
فليس لاحد ان يقول ان النهي انما يدل على حرمة
المنهي عنه وهو لا يستلزم فساد العبادة
كما انه ليس له ان يقول ان الامر انما يدل على
وجوب المأمور به في العبادة ولا دلالة له على
جزئيته للعبادة او شرطيته ولو صح هذا
القول لانسد طريق الاستدلال على بطلان

الصلوة والصوم وغيرها بترك جل اجزائهما
وشرائطها كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك ان ما تغيير
النهي عنه انما هو على تقدير اختصاص النهي
في العبادة فلو علم ان النهي عن الشيء في عبادة
انما هو لاجل حرمة ذلك الشيء مطلقا كالنهي
عن النظر الى الاجنبية في الصلوة فهو لا
يقتضي فساد العبادة اذ من المعلوم ان النهي
عنه لا لارتباطه بالعبادة في الما نفتح المقام
الثاني ان النهي يقتضي فساد ما تعلق به
من المعاملات كاقسام البيوع والانكحة
والطلاق وغيرها سواء كان النهي يرجع
الى نفس الصيغة كلفظ التحليل في النكاح
والكنايات في الطلاق ونحو ذلك او الى
احد العوضين كبيع المسكر والخمر ونكاح
المحرمات او الى وصف لازم كبيع الملامسة
والمنابذة والربوا ونكاح الشغار ونحو
ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه في الاولين
والدليل على اقتضاء النهي الفساد في هذا

القسم



القسم من وجهين الاول استدلال العلماء
فان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا
يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربوا
والانكحة والبيوع وغيرها وليس الفساد
مدلولا للنهي اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهي
المتعلق بشيء ولا تلازم بين التحريم وسلب
الاحكام اذ لا بعد ان يكون ~~المقصر~~ المصلحة
في عدم شيء ولكن بعد وجوده يكون المصلحة
في ترتب اثاره عليه ولهذا حكم شرعا بالتطهير
اذا وقع ازالة النجاسة بالماء المغصوب وترتب
على الوطي في الحيض اثاره من لحوق الولد و
وجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو
ذلك بل الفساد ما يحكم به العقل في المعاملات
من ظاهر حال الناهي وقد وقع في الروايات
ما يدل على اقتضاء النهي الفساد روى الشيخ
في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام قال لو لم يحرم على الناس
ازواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان

للفظ النهي

لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا
ازواجه من بعده ابدا وحرم على الحسن و
الحسين ع لقول الله عز وجل ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم من النساء وروى في الموثق
عن الحسن بن جهم قال قال ابو الحسن الرضا ع
يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية
على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي
بين يديك قال لتقولن فان ذلك تعلم به
قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على مسلمة
ولا على غير مسلمة قال لم قلت لقول الله عز
وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال
فما تقول في هذه الاية والمحصنات من
المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم فقلت قوله ولا تنكحوا
المشركات نسخت هذه فتبسم ثم سكت
وروى عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع
قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت
فداك واين تحريمه قال قوله ولا تمسكوا
بعصم

بعصم الكوافر فان الامام ع استدل بالنهي
على التحريم ومعلوم ان المراد من التحريم في هذه
الصورة بطلان النكاح كما في قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية و
روى في الحسن بن عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده
فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان
شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان حكم
ابن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهم يقولون
ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة
السيد له فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله
انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز و
في حديث اخر عنه ايضا فقلت لابي جعفر ع فان
اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر
انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما
عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس
كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة
واشباهه فظاهره يدل على فساد النكاح

وروى في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر

فانه لم

اذا كان معصية لله وفي الحسن عن محمد بن
مسلم قال قال ابو جعفر ع من طلق ثلثا في مجلس
على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي
امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق
وغيرها الدالة على ان الطلاق اذا كان
منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله عز وجل به
والروايات فيما يدل على المطلوب اكثر من ان تعد
وتحصى قلت تدبرها الثاني ان لزوم الاثار
والاحكام للمعاملات ليس عقليا بل هو بمجرد
جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية انما تعلم
عن الاصل فلا يحكم بها الا مع العلم او الظن
الشرعي ومع تعلق النهي بمعاملة لا يحصل العلم
ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنهي
عنها سببا ومعرفا لشيء من الاحكام نعم
ان علم ان الشارع جعلها معرفا لاحكام
مخصوصة مطلقا سواء كانت منهيا عنها
لنفسها او لجزئها او لوصفها او لم يكن امكن
الحكم بترتب اثارها عليها مع حرمتها بادلة

الوجوه

الوجوه المذكورة لكن الظاهر ان مثل ذلك ليس
واقعا في احكامنا هذا ولو رجع النهي في المعاملة
الى امر مقارن كالنهي عن البيع وقت النداء فهل
يوجب الفساد اولا والحق فيه ايضا مثل ما مر
في مثله في النهي في العبادات بان يقال مع
اختصاص النهي وعدم العلم بعدم ما يعتبر النهي
عنه في صحة المعاملة الظاهر كون النهي عنه مانعا
من ترتب احكامها عليها ويجري فيه الدليل
المذكور فتامل الباب الثاني في العام والخاص و
فيه ايضا مقصدان   في العام وفيه
مباحث   العام هو اللفظ المستغرق
لما يصلح له بوضع واحد وقد اختلف في ان العام
هل له صيغة تخصه بحيث اذا استعملت في
الخصوص كانت مجازا اولا والاكثر منا على
ان له صيغة كذلك وانكره السيد المرتضى ذلك
فذهب الى الاشتراك اللفظي بحسب اللغة
ووافقهم بحسب الشرع والجمهور من العامة
ايضا على ان له صيغة كذلك وعكس جمع منهم و

القاضي منهم كالمرتضى ونقل عن الآمدي التوقف
في الاخبار والوعد والوعيد دون الامر و
النهي والحق المشهور والصيغة (الصيغ) الموضوعة له
عند المحققين هي هذه من وما للشرط و
الموصول والاستفهام ومهما واينما للشرط
ومتى للزمان وكل وجميع مع عدم ارادة الهيئة
الاجتماعية والنكرة في سياق النفي بلا او
ليس او لن او بما على المشهور والحق ان بعض
النكرة في سياق الشرط كان يقول ان ولدت
ولدا فانت على كظهر امي فيحصل الظهار
بتولد ولدين او اكثر والحق ان النكرة في
سياق الاثبات اذا كانت للامتنان نحو
فيها فاكهة ونخل ورمان والتي عليها الاستدلال
على العموم في قوله تعالى وينزل عليكم من السماء
ماء ليطهركم واخر في سياق الامر ومنها
الجمع المعرف باللام او بالاضافة والمفرد
كذلك عند الاكثر نقله الآمدي عن الشافعي
والاكثر واختاره هو ونقله الرازي عن الفقهاء
والمبرد

والمبرد ويظهر من الشارح الرضي عدم الخلاف
فيه وفي الشرح العضدي نقله عن المحققين
من غير اشعار بخلاف فيه بينهم الا السبكي لاصل
صيغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصيغة
الامر نحو اكرم الزيدين والدليل على العموم في
جميع ذلك تبادره من الصيغ المذكورة عند
التجرد عن القرائن وهو علامة الحقيقة و بعض
بعضهم من انكر عموم المفرد اعترف به في
الاحكام الشرعية معللا بان تعيين البعض
غير معلوم والحكم على البعض الغير المعين
غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع
وتحريم فرد من الربوا وعدم تنجس مقدار
الكر من بعض الماء في احل الله البيع وحرم
الربوا واذا بلغ كرا لم ينجسه شيء فتعين
ارادة الجميع وايضا صحة الاستثناء دليل
العموم اذ الاستثناء عند الاكثر اخراج ما
لولا الاخراج لوجب الدخول ولا يكفي الصلوح
ولهذا لا يجوز رايت رجالا الا زيدا ولبس

الماء مقدارم

وليس صيغ العموم منحصرا فيما اوردناه فلتعلم
واعلم ان الجمع المنكر لا يدل على العموم الا في
موضع يجري فيه ما ذكره المعرف في عموم
المفرد في الاحكام لعدم فهم العموم منه وافادة
المعرف العموم انما هو مع عدم تساوي
احتمال العهد والجنس والا فالعهد اظهر
كما ذكره الاكثر ولا ينافي الاحتمال الا
مع تقدم امر يرجع اليه كقوله تعالى فعصى فرعون
الرسول قيل ترك الاستفصال
في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة
العموم في المقال وقيل بل حكايات الاحوال
اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال
وسقط بها الاستدلال واختار الاول
منهم فريق والحق ان يقال انه اقسام الاول
ان يسأل عن واقعة دخلت في الوجود و
النبي صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلام مطلع عليها والحق فيه
عدم اقتضاء العموم لان الجواب ينصرف
الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا

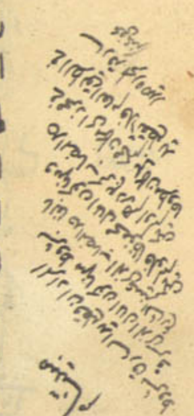
شيئا و

شيئا ولا غيرها الثاني ان يسأل عنها بعينها مع
احتمال اطلاعه عليه السلام على جهتها والحق فيه القول
الثاني مع عدم مرجح لاحد الاحتمالين الثالث
ان يسأل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها
والحق فيه ان يقال الواقعة ان كانت لها
جهة شائعة تقع غالبا عليها فالجواب
انما ينصرف اليها فلا يستدل به على غيرها
وان كانت جهات وقوعها واحتمالاته متساوية
لا مرجح لشيء منها في عصرهم عليهم السلام فالظاهر العموم
اذ عدم الانصراف الى شيء منها يوجب الغاء
الدليل والصرف الى البعض ترجيح بلا مرجح
فينصرف الى الكل وهو معنى العموم والظاهر
من المرتضى في القول بالعموم بترك الاستفصال
فانه قال اذا سئل عن حكم المفطر فلا يخلو
جوابه عن ثلثة اقسام اما ان يكون عام
اللفظ بان يقول كل مفطر فعليه الكفارة
والقسم الثاني ان يكون الجواب في المعنى عاما
بان يسأل عن رجل افطر فيقول عليه الكفارة

الذريعة

عامد افطر ويقول عليه الكفارة فكانه قال من
افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون
السؤال خاصا والجواب مثله فيحل محل الفعل
فكلامهم يدل على ان ترك الاستكشاف بمنزلة
العموم الا ان مثاله في تنقيح المناط والظاهر انه
لا خلاف في العموم كما سيجيء في بحث الادلة
العقلية الثالث تخصيص حكم العام
بمبين لا يخرجه عن الحجية في الباقي سواء خص
بمتصل او بمنفصل عقلي او نقلي وسواء قلنا
بان ذلك العام حقيقة في اغلب صور
التخصيص بالمتصل او قلنا بانه مجاز وفاقا
لمن تكلم في هذه المسئلة من اصحابنا والجمهور
العامة وعند البلخي ان خص بمتصل و
البصري ان انبا لفظ العموم عنه قبل التخصيص
لا مثل السارق والسارقة الغير المنبئ عن
النصاب والحرز وعبد الجبار ان كان منجما
قبل التخصيص لا مثل اقيموا الصلوة المفتقر
الى البيان قبل اخراج مثل الحائض وقيل بحجيته

ع١٤



في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا
وجوه الاول تبادر كل الباقي من العام المخصص
وظهوره فيه كظهوره في الكل قبل التخصيص
فان المدار في المحاورات على ايراد العمومات
المخصصة من دون نصب قرينة اخرى
غير التخصيص ولا يتوقف المخاطب في الحكم
في الحكم بالمراد ولا يحكم باجمال كلام المتكلم
بل لا يخطر بباله غير ارادة كل الباقي و المنكر
مكابر الثاني انه اذا قال اكرم بني تميم واما
فلانا فلا تكرمه فترك اكرام غير المخرج اعد
عاصيا ولولا الظهور لما عصى الثالث استدلال
العلماء قديما وحديثا بالعامات المخصوصة
من غير نكير وقد وقع في كلام اهل البيت
فلتطلب احتج الخصم بوجهين الاول ان
متعلق الحكم ليس هو المعنى الحقيقي للعام لانه
المفروض والمجازات كثيرة وكل منها محتمل و
تمام الباقي احد المجازات فلا يحمل عليه الا
لقرينة وبدونها يبقى مجملا والجواب منع

احتمال كل واحد من المجازات بل المتبادر والظاهر
والاقرب الى الحقيقة هو كل الباقي كما ذكرنا
الثاني انه بالتخصيص يخرج عن كونه ظاهرا
وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة وجوابه
منع عدم ظهوره بل هو ظاهر في الباقي بعد
ملاحظة المخصص والمذاهب المذكورة
كلها اعتقادات فاسدة مبنية على ضلالات
واهية تخيل شبههم بادنى تامل بعد ملاحظة
ما مر   الحق ان الخطابات الواردة
بصيغة النداء وكلمة الخطاب كالكاف و
التاء وغير ذلك مما خلقه في الملك ونحوه
وامره بانزاله الى السماء الدنيا في مدة او
في ليلة القدر ومنها الى النبي ص في مدة مديدة
بالتدريج ليبلغ هو واوصياؤه من عترته
الى امته الى يوم القيمة ليست مختصة بالموجود
في زمن الوحي بحيث يكون كل خطاب منها
مختصا بمن استجمع شرايط التكليف في حين
نزوله لا يكون شاملا لمن تاخر كالخطابات المكية

لمن تولد

لمن تولد حين توطن النبي ص بالمدينة ولا مختصة
بحاضري ~~مسجد النبي ص~~ مجلس النبي ص حين قرائتها
خلافا للاكثر ممن صنف في الاصول من الشيعة
والنواصب حيث جعلوها مختصة بالموجودين
في زمن الخطاب او بحاضري مجلس الوحي وجعلوا
ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل اخر كاجماع
او نص او قياس لنا مساعدة الظواهر من غير
معارض الا الشبه الواهية للخصم وهي امور
الاول احتجاج العلماء قديما وحديثا حتى الائمة
بتلك الخطابات من غير ذكر اجماع او نص او قياس
على الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم ظهور
مستند الشركة ولذا اختلفوا فقيل مستنده الاجماع
وقيل بل القياس ولو لم يعم تلك الخطابات لم يصح
ذلك الا بعد ايراد ما هو العمدة من الاجماع او
القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلم كل
احد من الخصوم مما يحكم البديهة بفساده وكيف
يخفى هذا الخفاء ما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف
يجوز على الله تعالى اخفاء مستند كل من وجد بعد

النبي ص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثاني في روايات
في كثير من تلك الخطابات بانها نزلت في جماعة نشافهم
بعد زمان النبي ص الثالث ورودها في كثير منها بانها
نزلت في الائمة ع وان الخطاب اليهم الرابع ورود
الامر بقول لبيك ربنا عند قراءة قوله يا ايها الذين
امنوا وقول لا بشيء من الائك رب اكذب عند
قراءة قوله فبأي الاء ربكما تكذبان وغير ذلك مما
هو مذكور في محله الخامس الظواهر وهي كثيرة منها
قوله لانذركم به ومن بلغ ومنها قوله ص في خبر الغدير
فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما رواه ابن
بابويه في العيون بسنده عن الرضا ع عن ابيه
ان رجلا سئل اباعبد الله ما بال القران لا يزداد
على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان الله
تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس
دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم
غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسنده عن
ابي بصير قال قلت انما انت منذر ولكل قوم هاد
الى ان قال يا با محمد لو كانت اذا نزلت اية على رجل

[illegible]

٣١

ثم مات الرجل ماتت الاية مات الكتاب ولكنه حي
يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى ومنها ما رواه
في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اوصي
الشاهد من امتي والغائب منهم ومن في اصلاب
الرجال وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصلي الرحم
الحديث وغير ذلك من الروايات اجيب الخصم بانا
نعلم بديهة انه لا يتوجه الخطاب الى المعدوم ومن يا ايها الناس
ونحوه بل للصبي والمجنون والحيوانات اولا بتسليم
ذلك في المعدوم ومن فقط لا المخلوط من المعدوم
والموجودين ولهذا قبح خطاب الغائبين فقط
بمثل يا ايها الناس دون المركب من الغائبين
والحاضرين كما في اكثر خطابات الرؤساء والحكام
وغيرهم وثانيا تسليمه فيما اذا تكلم المخاطب مشافهة
لا فيما اذا نزل الخطابات بصورة الشافهة
وامر جماعة واحدا بعد واحد بتبليغ ذلك الى
مكلفي زمانهم ويكون ذلك محفوظا في الكتب يرجع
اليه من يريد ولهذا يجوز الوصية بالاوامر
والنواهي مكتوبة في طومار الى من انتسب اليه

[illegible]

الموصى بعدة بطون وقد وقع ذلك في وصية امير المومنين عم وغيره من غير شائبة قبح اصلا وفي الصبي والمجنون ايضا نقول يجوز خطابهم في جاعة بخطاب يفهمونه عند استجماعهم لشرايط الخطاب اذا علم المخاطب انهم يصيرون بهذه المنزلة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب الانسان كتابا فيه خطابات واوامر ونواهي ويلقيه الى انسان ويقول له ان هذه الخطابات والاوامر والنواهي لكل من اطلع على كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى الناس ثم من بعدك ولدك ثم ولده ولده وهكذا ولا يتوقف العقل في ان المخاطب هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب او معه وما بل نقول لا فرق بين خطاب الغايب والمعدوم مع ان خطابات الكتب والمراسيل كلها من قبيل خطاب الغايب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات القران من هذا القبيل ويؤيده حديث الصحف الاثنى عشر المنزلة على النبي صلى الله عليه وآله للائمة الاثنى عشر عم اذ في كل

(هامش: الشهيد او لا اولاد له لكن الموصى وجاد ان الموصى وذلك الولد ليس له ولد اصلا)

في كل منها اوامر ونواهي للامام من الائمة عم وايضا خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل واعلم ان الغرض من هذه المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يترتب عليها اثر اذ الظاهر تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكاليف وورد بها نصوص وقد قال الصادق عم في رواية ابي عمير والزبيدي في الجهاد لان حكم الله في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم سواء الا من علة او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسئل الاخرون عن اداء الفرائض كما يسئل عنه الاولون ويحاسبون كما يحاسبون به الحديث

مباحث في الخصوص وفيه

البحث الاول الحق جواز تخصيص العام الى اي مرتبة كانت ما لم يستلزم استدراكا في الكلام صرح له الواحد بعد نصب القرينة على مرتبة التخصيص فلا يجوز طرح نص شرعي كان العام الواقع فيه مخصصا الى الواحد بعد

(هامش: النصوص)

يحقق المخصص المخصوص المانع من ارادة الاكثر
من الواحد بلا معارض اصلا الا ان الظ عدم
وقوع تخصيص العام في الشرعيات والمفرد المحلى
باللام المستعمل في الواحد الظ ان الام للعهد
او استعماله للتعظيم وهو كثير في الحقيقة كما
حقق لنا اصالة الجواز من غير مانع و تحقق
العلاقة بين المعنى الحقيقي العام وهو الافراد
بالاسر وبين الواحد والاثنين والثلاثة من
تلك الافراد وهي الجزئية اصح من ذهب
الى انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول
العام يقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان
وفيه الالف وقد اكل واحدة او ثلثة و
قوله اخذت كل ما في الصندوق من الذهب
وفيه الف وقد اخذ دينارا او ثلث وكذا
قوله كل من دخل داري فهو حر وكل من جائك
فاكرمه وفيه واحد او ثلثة والجواب اولا
منع القبح الذي ادعاه مع نصب القرينة كما
يقبح قول القائل له على عشرة الا تسعة واكرم
الناس

الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا
من غير نقل خلاف من احد مع انه لا يصح ان
يقول له على عشرة واكرم الناس وفيه العشرة
لواحد والناس زيد مثلا وثانيا بانا لا ندعي
صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراده
او في اثنين او في ثلثة او نحو ذلك بل المراد بالتخصيص
له الواحد والاثنين ونحو ذلك ان يكون العام
مستعملا في المعنى الكلي و لكن يكون الحكم المتعلق
بالعام متعلقا بواحد من افراده او اثنين او نحو
ذلك بسبب المخصص والفرق ظ بين استعمال
العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد
المخصوص من افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة
في البستان الا الحامض ويكون الحلو واحدا فهو
صحيح بخلاف ما لو فيه قوله كل رمانة بواحدة حلوة
وكذا يصح لو قال اخذت كل ما في الصندوق من
الذهب الا الاله مثقيات ويكون غير المستثنى
دينارا واحدا وكذا الحال في باقي المخصصات من
الشرط والصفة وغيرها ثم لا يخفى ما في مذهب

من منع من التخصيص بخبر الواحد فان ثمرة هذه المسئلة
انما تظهر اذا ورد نص عام لم يخصص يخصص بخبر
الواحد ويكون مستجمعا للشرائط جواز العمل وح
فكيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ماذكره من
الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا
يوجب تخصيصه بخبر الواحد فظاهر عدم
جواز القول بانه يخصص بخبر الواحد لان التخصيص
خلاف الاصل فلا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا
يخفى عليك مما مر ان الاستدلال على المطلوب بتصحيح
علاقة المجاز كما مر كان مماشاة وعلى طريق التنزل
والا فالحق ان العام المخصوص انما هو مستعمل
في معناه الحقيقي الذي هو العموم والمخصص انما
اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء خص بمتصل
من شرط او صفة او غاية او استثناء او نحوها
او بمنفصل لفظي او عقلي لعدم الدليل على المجازية
مثلا قولنا اكرم بني تميم الى الليل او ان دخلوا
الدار الحكم على كل واحد من بني تميم غاية انه ليس
في جميع الازمنة في الاول وليس على جميع الاحوال

في الثاني



في الثاني وكذا اكرم بني تميم الطوال الحكم على كل واحد
ولكن لا مطلقا بل اذا اتصف بالطول او المراد اكرم
طوال بني تميم اي بعضهم وهو يؤيد عمومه ولهذا يصح
ان يقال اما القصار منهم فلا تكرمهم وكذا اكرم
بني تميم الا الجهال منهم الحكم على كل واحد بشرط اتصافه
بالعلم او الحكم على كل واحد بعد اخراج الجهال منهم وكذا
الحال في المنفصل مثل اكرم بني تميم ثم يقول لا تكرم
الجهال من بني تميم معناه اكرم علماء بني تميم ولا بد
ان يكون في الكلام او معه قرينة مقالية او حالية
بها يطلع المخاطب على ارادة المتكلم ولا يكفي المخصص
الا مع اتحاد المجلس او عدم لزوم افهام المخاطب قبل
وقت الحاجة والعمل اذا عرفت هذا فاعلم ان العام
المخصص لا بد ان يكون الحكم فيه متعلقا بالامر الكلي
الا انه لا يمتنع ان يكون هذا الكلي منحصرا في فرد
او فردين او نحو ذلك فلذا احسن ان يقال اكلت
كل رمانة الا الحامض ويكون الكلي منحصرا في واحد
وقبح ان يقول ويقول ان المراد بكل رمانة رمانة
واحدة فلا تغفل البحث الثاني اختلف في جواز

التمسك بالعام قبل البحث عن مخصصه وفي مبلغ
البحث عنه فقيل يجب البحث حتى يحصل الظن
بعدمه وقيل حتى يحصل القطع [علم] والاكثر على عدم
الجواز حتى انه نقل الاجماع عليه وما استدلوا
به عليه غير منقح والاولى الاستدلال عليه بان
اطاعة الله تعالى ورسوله والائمة ع واتباعهم لا يتحقق
الا بالعلم او الظن بمرادهم ولا يحصل في العام قبل
البحث عن المخصص بل الظن بالتخصيص حاصل
لشيوع التخصيص والحاصل انه لا دليل على وجوب
العمل بالعام بل لولا [صريح] الالفاظ بدون العلم او
الظن بانها المراد والاطاعة الواجبة لا يتحقق
بدونها ولا اقل من الشك في [تحققها] الاطاعة والانقياد
على ذلك التقدير فالاطاعة الواجبة لا تتحقق قبل
البحث وفيه نظر لمنع عدم حصول الظن في كل
فرد ولانا نمنع ظن اصل المخصص لقلة المخرج غالبا
بالنسبة الى الباقي وحال الاجماع عندنا في مثل
هذه المسائل غير خفي ويمكن الاستدلال على الجواز
بان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا

يستدلون

في المسائل ... العمومات صح

يستدلون من غير ذكر ضميمة نفي التخصيص ولو لم يصح
التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان للخصم
ان يقول العام لا يكفي في اثبات هذه المسألة ولا
علم لي ببحثك عن المخصص الذي يوجب انتفاء دخول
هذا الفرد المتنازع فيه فيفحم المستدل عن اثباته
على الخصم وايضا الاصول الاربعمائة التي كانت معتمد
اصحاب الائمة ع لم تكن موجودة عند اكثر اصحابهم
بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان
والثلثة والاربعة والخمسة ونحو ذلك والائمة
كانوا يعلمون ان كل واحد من اصحابهم يعمل في الاغلب
بما عنده من الاصول ومعلوم ان البحث عن
المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول
فلو كان واجبا لورد من الائمة ع امر بتحصيل كل
تلك الاصول ونهي عن العمل ببعضها اذ معلوم
ان جل الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات
المحتملة للتقييد فالمسألة محل توقف واعلم انه
على تقدير وجوب الفحص عن المخصص الى ان يحصل
القطع بعدمه لا يجوز العمل بشيء من العمومات

والمطلقات المجوزة للتخصيص حتى يفتش عن المخصص
في جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة والخصال و
العيون والعلل والامالي وغير ذلك من الكتب الموجودة
في هذا العصر اذ لا يحصل القطع بعدم المخصص
بدون ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف
بالعام وان كان تجويز وجود المخصص في الكتب
الغير الموجودة في هذا الزمان باقيا وعلى
تقدير الاكتفاء بالظن يكفي ملاحظة الكتب
الاربعة بل يكفي ملاحظة بيب وفي بل
لا يبعد الاكتفاء بيب لندرة وجود غير
مخصص في غير يب مع تحقق عام مذ فيه
ولا يكفي ملاحظة في فقط وينبغي في فحص
مخصص العام المتعلق بشيء من مسائل
الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها
في يب وكذا الصلوة والزكوة والصوم و
الحج وغيرها سيما باب الزيادات والنوادر
في كل منها والاحسن ملاحظة الابواب

المناسبة

المناسبة في الكتب الاخر ايضا فان في كتاب الطهارة
ما يتعلق بالنكاح وبالمكاسب وبالصلوة
وبالصوم وبالطلاق وبالحج وفي الصلوة ما
يتعلق برمضان والصوم وبالطهارة وبالاطعمة
وبالمكاسب والنذر والميراث والزكوة و
الديات وفي الزكوة ما يتعلق بالصلوة والصوم
والميراث والمكاسب والخمس والجهاد والضمان
والفطرة والجزية والنكاح والشهادة وفي الصوم
ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة والحج و
الحدود والكفارات والطلاق وفي الحج من الزكوة
والجهاد والصلوة والصوم والطهارة والمكاسب
والذبائح والعقيقة والاجارة وفي المزار من
الطهارة والصوم والصلوة والاطعمة وفي
الجهاد من الجزية والزكوة وفي الديون وتوابعها
من الزكوة والوصية والمكاسب والاقرار
والشهادة والميراث والنكاح وفي القضايا
من الصلوة والصلح والطلاق والضمان و
الحدود وفي المكاسب من الحج والخمس والطهارة

والقضاء والجزية والوصايا والنكاح والضمان
وفي النكاح من الميراث والطلاق والنذر و
الاطعمة والمكاسب والتدبير والقضاء و
العتق والطهارة والحدود والجزية وفي الطلاق
من الصوم والعتق والمكاسب والشهادة
والوصية والنكاح واليمين والديات والميراث
والحدود وفي العتق وتوابعه من المكاسب
والطلاق والميراث والزكوة والنذر والصلوة
والنكاح والوصية والشهادة والاقرار والقضاء
والديون والضمان والحجر وفي الايمان وتوابعها
من العتق والصدقة والطلاق والكفارات
والحج والنكاح والصوم والجهاد والقضاء وفي
الصيد والذباحة من الطهارة والصلوة و
الزكوة والمكاسب والنكاح والديات والشهادة
وفي الوقوف من المكاسب والقضاء والتدبير
وفي الوصية من الاقرار والقضايا والديون
والضمان والنكاح والعتق والزكوة والحج و
الطهارة والصوم والذباحة والمكاسب و
الميراث

الميراث وفي الفرايض من الديات والنكاح والقضايا
والوصايا والطلاق والحدود والعتق والقصاص
والزكوة والخمس والكفارة والضمان وفي الكفالة
من القضايا والطلاق والنكاح والايمان والديات
والاطعمة والمكاسب والطهارة والذباحة والاشربة و
الاقرار والزكوة والديون وفي الديات من القضايا
والجزية والميراث والعتق والصلوة والكفارات
والصوم والضمان والنكاح والمكاسب وقد
تكفل ببيان جميع ذلك وغيره كتاب الفهرست
الذي جعلته على التهذيب وهو من اهم الاشياء
لمن يريد الفقه والترجيح ولم يسبقني اليه احد و
الحمد لله البحث الثالث اذا ورد عام وخاص متنافيا
الظاهر فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة
او العام من الكتاب والخاص من السنة او بالعكس
فهذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا
قطعيين او ظنيين او العام قطعيا والخاص
ظنيا او بالعكس فهذه ستة عشر قسما وعلى
كل تقدير فالقطعية والظنية اما بحسب المتن

فيها او بحسب السند فيها او بحسب المتن
في العام وبحسب السند في الخاص او بالعكس
فهذه اربعة وستون قسما وعلى كل تقدير
فالتنافي اما بين منطوقيهما او مفهوميهما او
منطوق العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه
مائتان وستة وخمسون قسما وعلى كل تقدير
فاما ان يكون العام والخاص مقترنين او العام
مقدما والخاص مؤخرا او بالعكس او كلاهما مجهولي
التاريخ او العام فقط او الخاص فقط فهذه الف
وخمسمائة وستة وثلثون قسما والخاص المؤخر
اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف و
سبعمائة واثنان وتسعون قسما وقد
وقع الخلاف في كثير من هذه الاقسام في جواز
مقاومة الخاص للعام وفي كونه مبينا او ناسخا
والتحقيق الحق في كل واحد واحد على التفصيل
مما يفضي الى غاية التطويل فنقول المراد بالنص
ما دل الدليل على حجيته شرعا كخبر العدل و
كذا المفهوم المراد به ههنا ما دل الدليل

على اعتباره

على
اعتباره وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى اذا عرفت
هذا فاعلم ان كل خاص علم وروده بعد وقت
العمل بالعام في الكتاب والاخبار النبوية فالظاهر
انه ناسخ لحكم العام في مورد ذلك الخاص لقبح
تاخير البيان عن وقت الحاجة من غير داع اصلا
اللهم الا ان يكون المتكلم عالما بتعذر حكم هذا
العام في مورد ذلك الخاص فان الظاهر ان
الخاص مبين كما في صورة تقدمه مطلقا وهو الوجه
في اختصاص التقسيم الى ما بعد وقت العمل
وما قبله بالخاص المتاخر في قولنا والخاص
المتاخر اما بعد وقت العمل او قبله وما
عدا ذلك فالظاهر مبانية الخاص للعام و
تخصيص العام بالخاص في اي قسم كان من
الاقسام المذكورة ومنع السيد المرتضى والشيخ
وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص
الكتاب بخبر الواحد مطلقا وتوقف بعضهم
والميل جميل الى بناء على عدم ثبوت حجية
خبر الواحد على الاطلاق وفصل بعضهم في

كل خاص ظني عارض عاما قطعيا فقال ان كان العام
خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان كالاستثناء
والشرط والغاية ونحوها او منفصلا يجوز
تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن والا فلا
لضعف العموم في الاول وقوته في الثاني
والاولى التوقف في تخصيص القران بخبر الواحد
للشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظ القران
على الاطلاق وحجية خبر الواحد على الاطلاق
اما القران فلامور الاول تجويزنا كون عمومات
القران حين نزولها مقترنة بقراين يظهر
المقصود بها للمخاطبين في ذلك الوقت
ومع ذلك التجويز فلا نعلم حجية تلك الظواهر
بالنسبة الينا الثاني لزوم طرح اكثر الاخبار
المروية في كتبنا الاخبارية مما ورد في تفسير
الايات وفي الاحكام يظهر ذلك لمن تتبع
الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافي و
تفسير علي بن ابراهيم وعيون اخبار الرضا
فان ثلثيها بل اربعة اخماسها مما يخالف الظ

الذي يفهم

الذي يفهم بحسب الوضع اللغوي كما فسر الشمس
بالنبي والنهار بعلي بن ابي طالب ع والليل بفلان
وفسر السكارى بسكر النوم وغير ذلك مما هو
اكثر من ان يعد ويحصى الثالث الروايات التي
تدل على حصر علم القران في النبي والائمة ع منها
ما رواه الكليني عن الصادق انما يعلم القران
من خوطب به ومنها ما رواه في كتاب الروضة
بسنده عن ابي عبد الله ع في حديث طويل
واعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان
يأخذ احد من خلق الله في دينه بهوى ولا
رأي ولا مقاييس قد انزل الله القران وجعل
فيه تبيان كل شيء وجعل للقران ولعلم القران
اهلا لا يسع اهل علم القران الذين اتاهم الله
علمه ان يأخذوا فيه بهوى ولا رأي ولا
مقاييس اغناهم الله تعالى عن ذلك بما اتاهم الله
من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة
من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكر الذين
امر الله هذه الامة بسؤالهم الحديث و

منها ما رواه في الاصول بسنده عن الصادق ع
قال قال رسول الله ص من عمل بالمقاييس فقد
هلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ
من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك
واهلك واختصاص علم ذلك في الائمة ع ظ
والظ ان المحكم ما اريد منه ظاهره والمتشابه
ما اريد منه غير ظاهره لا ما ذكروه في كتب
الاصول من ان المحكم ما له ظاهر والمتشابه
ما لا ظاهر له كالمشترك لقوله تع فاما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغاء تاويله الا انه اذ اتباع المتشابه
بالمعنى الذي ذكروه غير معقول ومنها ما
رواه بسنده عن امير المؤمنين ع في حديث
طويل يلي كثير اختصاص العلم بالاحكام به ع
فما نزلت على رسول الله ص آية من القرآن الا
اقرانيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني
تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها
ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها

ودعى الله

ودعى الله ان يعطيني فهمها وحفظها الحديث
ومنها ما رواه بسنده عن معوية بن عمار عن
احدهما ع في قوله تع وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم فرسول الله ص افضل الراسخين في العلم
قد علمه الله تع جميع ما انزل عليه من التنزيل و
التاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه
تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله و
الذين لا يعلمون تاويله اذا قال العالم فيهم بعلم
فاجابهم الله تع بقوله يقولون امنا به كل من
فاصابهم الله ف
عند ربنا والقرآن خاص وعام ومحكم ومتشابه
وناسخ ومنسوخ فالراسخون في العلم يعلمونه
ومنها ما رواه عن سلمة بن محرز قال سمعت
ابا جعفر ع يقول ان من علم ما اوتينا تفسير
القرآن واحكامه وعلم تغيير الزمان وحدثانه
الحديث ومنها ما رواه عن الصادق ع في
حديث طويل اما انه شر عليكم ان تقولوا الشيء
ما لم تسمعوه منا الحديث ومنها ما رواه
في تفسير انا انزلناه عن ابي جعفر ع فكذلك لم يمت

محمد ص الا وله بعيثه نذير قال ع فان قلت لا فقد
ضيع رسول الله ص من في اصلاب الرجال
من امته قال وما يكفيهم القران قال ع بلى
ان وجدوا له مفسرا قال وما فسره رسول الله ص
قال بلى فسره لرجل واحد وفسر شان ذلك
الرجل وهو علي بن ابي طالب ع الحديث ومنها
ما رواه الشيخ بسنده عن علي ع قال يا ايها
الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا
تعلمون فان رسول الله ص قد قال قولا آل
منه الى غيره وقد قال قولا من وضعه في
غير موضعه كذب عليه فقام عبيدة وعلقمة
والاسود واناس منهم وقالوا يا امير المؤمنين
فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف قال
يسئل عن ذلك علماء آل محمد ع ومنها ما ورد
ان تفسير القران بالرأي غير جائز حتى قال
الطبرسي في مجمعه واعلم ان الخبر قد صح عن
النبي ص وعن الائمة القائمين مقامه ع ان تفسير
القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح

وروى

وروى العامة عن النبي ص ان من فسر القران برأيه
فاصاب الحق فقد اخطأ فيه قال وكره جماعة
من التابعين القول في القران برأي كسعيد بن
المسيب وعبيدة السلماني ونافع وسالم
بن عبد الله وغيرهم انتهى كلامه واما الشك
في حجية خبر الواحد على الاطلاق فلان عمدة
ادلة حجيته الاجماع والاجماع فيما نحن فيه غير
محقق لما عرفت من الاختلاف ولورود
الروايات بطرح ما خالف القران كرواية
سكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما
وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب
الله فدعوه ورواية عبد الله بن ابي يعفور
قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف
الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق
به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له
شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول
رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم اولى به

وصحيحة ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله
يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة
وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف
وصحيحة هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله
قال خطب النبي ص بمنى فقال يا ايها الناس
ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته
وما جاءكم يخالف كتاب الله فانا لم اقله
وموثقة ايوب بن راشد عن ابي عبد الله
قال ما لم يوافق من الحديث القران فهو
زخرف ويمكن الجمع بحمل هذه الاخبار على
الاخبار النبوية التي رويها العامة او حمل (المخالفة م)
على ما اذا كان مضمون الخبر مبطلا لحكم
القران بالكلية والتخصيص بيان لا مخالفة
او المراد بطلان الخبر المخالف للقران اذا
علم تفسير القران بالاثر الصحيح اذ لا شك
في بطلان المخصص اذا كان ارادة العموم من
القران معلوما بالنص الصريح والمخالفة
بدون ذلك غير معلوم لما عرفت وان كان

تاويل الاخبار

تاويل الاخبار اولى لترايهم ممكنا بان العلم بكل
القران منحصر في الائمة ع لكن الظاهر انه خلاف
ما اعتقده علماؤنا الاولون قال ابن بابويه
في كتاب معاني الاخبار في باب معنى العصمة
قال ابو جعفر مصنف هذا الكتاب الدليل
على عصمة الامام لما كان كل كلام ينقل عن غير
قائله يحتمل وجوها من التاويل واكثر القران
والسنة مما اجمعت الفرق على انه صحيح لم
يغير ولم يبدل ولم يزد ولم ينقص محتمل
لوجوه كثيرة من التاويل وجب ان يكون مع
ذلك مخبر صادق معصوم من تعمد الكذب
والغلط ينبئ عما عنى الله ورسوله في الكتاب
علم والسنة على حق ذلك وصدقه لان الخلق
مختلفون في التاويل كل فرقة تميل مع القران
والسنة الى مذهبها فلو كان الله تبارك
وتعالى تركهم بهذه الصفة عن غير مخبر
عن كتابه صادق لكان قد سوغ لهم الاختلاف
في الدين ودعاهم اليه اذ نزل كتابا يحتمل

(هامش: ظاهرهم يعتقدون بان عموم علم القران مخصوص بالائمة ع لا الجميع)

التاويل وامرهم بالعمل بها فكانه قال تاولوا واعملوا
وفي ذلك انا جعل العمل بالمتناقضات ولما استحال
ذلك على الله سبحانه وجب ان يكون مع القرآن
والسنة في كل عصر من يبين من المعاني
التي عناها الله عز وجل في كلامه دون ما يحتمله الفاظ
القرآن من التاويل ويبين من المعاني التي
عناها رسول الله في سنته واخباره دون
التاويلات التي يحتملها الفاظ الاخبار المروية
عنه ع وروى الكليني في الصحيح عن منصور
بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع ان الله
اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون
بالله قال صدقت قلت ان من عرف ان له
ربا فقد ينبغي ان يعرف ان لذلك الرب رضا
وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا
بوحي او رسول فمن لم ياته الوحي فقد ينبغي له
ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف انهم الحجة
وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس
تعلمون ان رسول الله كان هو الحجة من الله

على خلقه

والرحبة كالفتنة الا الالسنة
كاللبد بالنسبة باشرف عن الايمان

على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى ص من كان الحجة
على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا
هو تخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا
يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت
ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه
من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن
فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم و
حذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه
يعرف ذلك كله الا عليا ع واذا كان الشيء
بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا
انا ادري فاشهد ان عليا ع كان قيم القرآن
وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على
الناس بعد رسول الله ص وان ما قال في القرآن
فهو حق فقال رحمك الله وايضا فان الظن
الحاصل بعموم الالفاظ المعدودة في الفاظ
العموم ربما يشكل طرح خبر الواحد به ويضعف
ظن عمومها كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث
ذهب بعضهم الى انه لم يوضع للعموم لفظ

اصلا وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظا و
بعضهم معنى وتوقف بعضهم كما مر ومنها
خبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة
بمجرد ظن اضعف (ضعيف) حاصل من الاعتبارات
او الاستقراءات انا فهمنا في غالب الجزئية و
اصح من ذهب الى عدم تخصيص القرآن
بخبر الواحد بان القرآن قطعي وخبر الواحد
ظني والظني لا يعارض القطعي ورد عليه اولا
ان التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية
المتن غير مجدية والدلالة ظنية كما مر وثانيا
بمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطعي من
جهة الدلالة لزوما وثالثا بمنع ان الظني لا يعارض
القطعي اذا كان الدليل الدال على حجية ذلك
الظني قطعيا وباستلزام امتناع النسخ
بخبر الواحد امتناع التخصيص به للاشتراك
في مطلق التخصيص والجواب منع علية المطلق
للجواز بل هي التخصيص الخاص الافرادي لا
(الازماني)
الزماني والسران الاول مبين لا الثاني

اصح الذا

اصح الذاهب الى تقديم الخبر بان فيه جمعا بين
الدليلين بخلاف العمل بالعام فانه يوجب
الغاء الخاص بالمرة والجواب اولا منع حجية
الخبر وثانيا بمنع وجوب الجمع بين الدليلين
اولا ولو سلم اذا كان الجمع مخرجا للدليل القطعي
عن معناه الحقيقي الباب الثالث في الادلة الشرعية في الكتاب
ووجوب اتباعه والعمل به متواتر ومجمع عليه
وقد اشبعنا الكلام فيه في المبحث المتقدم
وقد وقع الخلاف في تغيره فقيل ان فيه
زيادة ونقصانا وبه روايات كثيرة رواها
الكليني وعلي بن ابراهيم في تفسيره والمشهور
انه محفوظ ومضبوط كما انزل لم يتغير ولم
يتبدل حفظه الحكيم الخبير قال الله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والحق
انه لا اثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر المحقق
الاجماع على وجوب العمل بما في ايدينا سواء
كان مغيرا ام لا وفي بعض الاخبار تصريح
بوجوب العمل به الى ظهور القائم عليه السلام من آل

وفيه فصول الفصل الاول

محله ثم اعلم انه وقع اختلافات كثيرة بين
القراء وهم جماعة كثيرة وقدماء العامة اتفقوا
على عدم جواز العمل بقراءة غير السبعة او العشرة
المشهورة ومنهم من تكلم في هذا المقام من
الشيعة ولكن لم ينقل دليل يعتد به على وجوب
العمل بقراءة هؤلاء دون من عداهم وتعلق
بعضهم في القراءات السبع بما رواه الصدوق
في الخصال عن حماد بن عثمان قال قلت لابي
عبد الله ع ان الاحاديث تختلف منكم
قال ان القران نزل على سبعة احرف وادنى
ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال
هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
ولا يخفى عدم الدلالة على القراءات السبع
المشهورة مع انه قد روى الكليني في كتاب
فضل القران روايات منافية لها منها
رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال ان القران على احدهم
واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف
يجيء من قبل الرواة وصحيحة فضيل بن يسار

قال قلت

قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون
ان القران نزل على سبعة احرف فقال كذبوا
اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من
عند الواحد ولا بحث لنا في الاختلاف
الذي لا يختلف به الحكم الشرعي واما
فيما يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور
التخيير بين العمل باي قراءة شاء العامل
وذهب العلامة الى رجحان قراءة عاصم
بطريق ابي بكر وقراءة حمزة ولم اقف لهم
على مستند يمكن الاعتماد عليه شرعا فالاولى
الرجوع فيه الى تفسير حملة الذكر وحفظة
القران ان امكن والا فالتوقف كما قال
ابو الحسن ع ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا
فها واهوى بيده الى فيه والامر فيه سهل
لعدم تحقق محل التوقف

الفصل الثاني في الاجماع وفيه ابحاث

البحث الاول الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحا
عندنا اتفاق جمع يعلم به ان المتفق عليه
صادر عن رئيس الامة وسيدها وسندها

والحق امكانه ووقوعه والعلم به وحجيته وقد
اختلف في كل من المواضع الثلثة وركاكة
حججهم تمنع من التعرض لها وسبب حجيته
ظاهر بما مر من التعريف وهو اشتماله
على قول الامام المعصوم الذي لا يقول الا
بوحي الهي وليس سبب حجيته انضمام
الاقوال واجتماعها كما يقوله المخالفون
حيث احتالوا في اطفاء نور الله نعم اجتماع
اقوال الامة حجة واجب الاتباع كالقران
والحديث وادلتهم بعد تمامها لا يدل على
مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس امرا غير السنة
البحث الثاني الاجماع يطلق على معنيين احدها
اتفاق جمع على امر يقطع بان احد المجمعين
هو المعصوم ولكن لا يتميز شخصه وهذا
القسم من الاجماع لا يكاد يتحقق لان الامام
قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا عند
الشيعة في كل عصر يعرفه كل منهم بعد الغيبة
يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق

وما يق

وما يقال من انه اذا وقع اجماع علماء الرعية على
الباطل يجب على الامام ان يظهر ويباحثهم حتى
يردهم الى الحق لئلا يضل الناس فهو مما لا ينبغي
ان يصغى اليه لان جل الاحكام بل كلها معطلة
كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة
الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر و
ايضا اجماعهم انما يوجب ضلالة الناس اذا
كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول المعصوم
فيهم وليس كذلك كما عرفت وثانيهما اتفاق جماعة
على امر لا يقطع بدخول الامام فيهم بل قد يقطع
بخروجه منهم الا ان هؤلاء المجمعين كانوا ممن
لا يجوز العقل اجتماعهم على الفتوى من دون
سماعهم لتلك الفتوى عن قدوتهم وامامهم
وعلم ذلك التجويز لا يتم الا بعد التتبع عن
احوال هؤلاء المجمعين والاطلاع على تقواهم و
ديانتهم فهو مختلف باعتبار خصوص المجمعين
فقد يحصل باثنين بل بواحد وقد لا يحصل
بعشرة بل بعشرين البحث الثالث الحق امكان الاطلاع

على الاطلاع بالمعنى الثاني من غير جهة في زمان وقوع
الغيبة الى حين انقراض الكتب المعتمدة والاصول
الاربعمائة المتداولة كزمان المحقق والعلامة
وما ضاهاه ولكنه بعيد اما امكانه فلان
كتب اصحاب الائمة كانت موجودة مشهورة
كفتاوى الفقهاء المتاخرين عندنا وفتاواهم
كانت مودعة في كتبهم فقد يحصل العلم بقول
الامام اذا علم فتاوى عدة منهم كزرارة ومحمد
بن مسلم والفضيل وابي بصير المرادي ومن
يحذو حذوهم وانكار ذلك مكابرة واصحاب
الائمة كانت لهم فتاوى مشهورة وقد نقل
بعضها المتاخرون كما نقل رئيس المحدثين فتاوى
الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن
وغيرهما في كتاب الميراث من الفقيه وغيره
وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في التهذيب
في باب الخلع فتيا جعفر بن سماعة والحسن بن
سماعة وعلي بن رباط وابن حذيفة وعلي بن الحسين
وفي باب عدة النساء مذهب الحسن بن سماعة
وعلي

وعلي بن ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة ومعوية
بن حكيم وغيرهم وفي باب ميراث المجوس اختلاف
ائمة الحديث وعملهم وفي باب المرتد والمرتدة
فتوى جميل بن دراج وغير ذلك مما يطلع عليه بعد
التتبع واما بعده فلان من تتبع احوال ائمة الحديث
يحصل له العلم العادي بانهم اذا سمعوا شيئا
من الامام بسند ونحوه يذكرونه ولا يقتصرون على
مجرد فتويهم واما ما اسندوه الى الامام في
الفروع من الامور المهمة المعتمدة نقله نقلة الحديث
كالمحمدين الثلاثة سيما فيما يحتاج اليه الى نقل
الاجماع فعلى هذا يشكل الاعتماد على الاجماعات
المنقولة سيما في غير العبادات وسيما اذا لم
يكن فتاوى اصحاب الائمة فيه معلوما ولم
يكن ورد فيه نص اصلا نعم لا يبعد جواز الاعتماد
على الاجماع في مادة ورد فيها نصوص مخالفة
لذلك الاجماع اذا علم عدم غفلتهم من هذه النصوص
وتواترها عندهم فان من هذا الاجماع المخالف
لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل

ينقطع العذر اليهم لكنه بعيد الوقوع اذ الغالب
تحقق النص بل النصوص الموافقة للاجماع المدعى
البحث الرابع الحق التوقف في الاجماع المنقول
بخبر الواحد لما عرفت ولاختلاف الاصطلاحات
في الاجماع فان الظاهر من حال القدماء كالسيد
المرتضى والشيخ وغيرهما اطلاق الاجماع على ما
هو المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة الغير
المبتدعة ولو في زمان الغيبة على امر وح فكيف
الوثوق بالاجماعات الواقعة في كلامهم وزعم بعض
علمائنا ان علمائنا في زمان الغيبة اذا اتفقوا
على امر وكانوا مخطئين وجب على الامام ان
يظهر لهم ولو بنحو لا يعرفونه ويباحث معهم حتى
يردهم الى الحق وبطلان هذا مما لا يحتاج الى البيان
بعد ملاحظة تعطيل كثير من الاحكام والامور

الفصل الثالث في السنة وفيه ابحاث البحث الاول

السنة هو قول النبي ص او الامام او فعلهما او
تقريرهما ع وص ولما كان المهم منها هو القول
فلنتكلم فيه ويسمى حديثا وخبرا والخبر ينقسم
الى متواتر

الى متواتر واحاد والمتواتر هو خبر جماعة بلغوا في
الكثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم على الكذب
كالمخبرين عن وجود مكة واسكندرية ونحوهما والظاهر
قلة الخبر المتواتر باللفظ في زماننا فنسكت عنه
وخبر الواحد هو ما لم يفد العلم باعتبار كثرة
المخبرين وقد يفيد العلم بالقرائن وهو ضروري
وانكاره مكابرة ظاهرة البحث الثاني اختلف
العلماء في حجية خبر الواحد العاري عن قرائن القطع
فالاكثر من علمائنا الباحثين في الاصول على انه
ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن
البراج وابن ادريس وهو الظاهر من ابن بابويه
في كتاب الغيبة والظاهر من كلام المحقق بل الشيخ
الطوسي ايضا بل نحن لم نجد قائلا صريحا بحجية
خبر الواحد ممن تقدم على العلامة والسيد
المرتضى يدعي الاجماع من الشيعة على انكاره
كالقياس من غير فرق بينهما ولكن الحق انه حجة
كما اختاره المتاخرون منا وجمهور العامة لوجوه
الاول انا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيمة

سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم
والحج والمتاجر والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها
وشرائطها وموانعها وما يتعلق بها انما يثبت
بالخبر الغير القطعي بحيث يقطع بخروج حقايق
هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك
العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانما ينكر باللسان
وقلبه مطمئن بالايمان الثاني انا نقطع بعمل اصحاب
الائمة ع وغيرهم ممن عاصرهم باخبار الاحاد
بحيث لم يبق للمتتبع شك في ذلك ونقطع بعلم
الائمة ع بذلك والعادة تقتضي بوجوب المنع من
الائمة ع لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعا مع انه
لم ينقل عنهم خبر واحد في المنع بل ظاهر كثير من
الاخبار جواز العمل بها كما ستقف عليه عن
قريب انشاء الله تعالى ويؤيده اطباق العلماء
على رواية اخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء
بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود
قال العلامة في نهاية اما الامامية فالاخباريون
منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا

على الاخبار

على الاخبار الاحاد المروية عن الائمة والاصوليون
منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول
خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه
لشبهة حصلت لهم والحق انه لا يظهر من كلام
الشيخ انه يعمل بخبر الواحد العاري عن القرائن
المفيدة للقطع نعم هو قسم القرائن وذكر فيها
امورا لا يمكن اثبات قطعيتها الثالث ظواهر
الروايات وهي كثيرة منها ما رواه الكليني بسنده
عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله ع
اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت
فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس
زمان هرج لا يانسون الا بكتبهم فان ظاهرها
جواز العمل بما في الكتب من الاخبار وهي
احاد فان تواترها او احتفافها بالقرائن
المفيدة للقطع بعيد جدا ومنها ما رواه
في الصحيح عن محمد بن الحسن بن ابي خالد
شنبولة قال قلت لابي جعفر الثاني جعلت
فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر و

وهو محمد الجواد ع

ابي عبد الله وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم
فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال
حدثوا بها فانها حق ومنها ما رواه في الصحيح
ايضا عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى
قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما
عندنا فما يرد علينا شيء الا ولنا فيه شيء
مسطر وذلك مما انعم الله علينا بكم ثم يرد
علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء
فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه
فنقيس على احسنه فقال وما لكم والقياس
انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم
قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم
ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث
وفيه تقرير منه ع في العمل والفتوى بالكتاب
مع انه غالبا يكون من قبيل اخبار الاحاد
ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله
بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن
اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم
من لا نثق

كتابخانه مجلس شوراى

من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم
له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول
رسول الله ص والا فالذي جاءكم اولى به و
ظاهر الراوي سأل عن اخبار الاحاد اذ لا دخل
للوثوق بالراوي وعدمه في القطعي من الاخبار
ونحوها الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار
كما سيجيء في اواخر الكتاب ان شاء الله وهي تدل على
حجية خبر الواحد بشرط اعتضاده بالقرآن او
سنة الرسول ص ونحوها ما رواه في الموثق
لعبد الله بن بكير عن رجل عن ابي جعفر ع انه
قال واذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه
شاهدا او شاهدين من كتاب الله عز وجل فخذوا به
والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى يستبين
لكم ومنها الروايات الواردة في الامر بابلاغ الحديث
الى الناس مثل ما رواه في الصحيح عن خيثمة قال
قال لي ابو جعفر ع ابلغ شيعتنا انه لا ينال ما
عند الله الا بعمل وابلغ شيعتنا ان اعظم الناس
حسرة يوم القيامة من وصف عدلا ثم يخالفه الى غيره

الى غيره اذ لا شك في علمهم عم بعدم انتهائها الى حد الى الرواية
القطع وقد يحتج على هذا المطلب بالايات وهي
كثيرة كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون حيث يدل على وجوب الحذر
بانذار الطائفة من الفرقة وهي يصدق على واحد
كالفرقة على الثلاثة فيعتضد وجوب اتباع قول
الواحد وهو المط وقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا
على ما فعلتم نادمين حيث يدل بمفهومه على
انتفاء التبين عند خبر العدل فاما الرد اولا
او القبول والاول يوجب كون العدل اسوء
حالا من الفاسق وهو بط فيكون الحق هو الثاني
وهو المط والاولى ترك الاستدلال بهذه
الايات فانه يرد على الاستدلال بالاولى ان
المتبادر من الطائفة الزيادة على الاثنين فالظ
ان المراد بالفرقة ممن ذكره الله تعالى اهل كل حشم
حشم وقرية قرية وايض على تقدير خروج واحد
من كل

من كل ثلثة فالظ ح بلوغ المخبرين عدد التواتر لان
الغالب في الاحشام والقرى الكثرة العظيمة وبلد
توطن ثلثة انفس من الرجال والنساء والصبيان
في موضع لا يكون لهم رابع بل عاشر وايض يحتمل
كون الانذار بطريق الفتوى بعين الروايات ولا
نزاع لاحد في قبوله ويسمونه فتوى المجتهد وايض
اطلاق الانذار على نقل روايات الاحكام الشرعية
غير متعارف فيحتمل كون المراد التخويف على
ترك او فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا مما يتاثر
النفس بسماعه ويحصل به للنفس خوف يوجب
اهتمامه بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن
خبر الواحد حجة وايض يحتمل ان يقال ان خبر الواحد
المشتمل على الانذار حجة لاقتضاء العقل بمثل هذه
الاحتياطات دون غيره والاجماع على عدم الفصل
غير معلوم وايض يحتمل ان يكون ضمير ليتفقهوا
راجعا الى الباقي من الفرقة مع العالم دون من
نفر منهم وغير ذلك من الاعتراضات وعلى الاخير
انما يتم بانه استدلال بمفهوم الصفة على

اصل علمی و حالہ معلوم و آیۃ الاثر واردۃ علی
شخص خاص وذکر فاسق انما هو لاعلام الصحابۃ
بفسق ذلک الشخص الخاص وتبیین حالہ لا لانتفاء
الحکم عند انتفاء الوصف احتج المنکرون بان
العمل بخبر الواحد اتباع الظن وقول علی الله بغیر
علم وهو غیر جایز اما الصغری فلان خبر الواحد
لا یفید العلم وایضا النزاع انما هو فیما لا یفیده
وانما غایتہ ان یفید الظن واما الکبری فللایات
الکثیرۃ کقولہ تع فی مقام الذم ان تتبعون الا الظن
وان الظن لا یغنی من الحق شیئا وقولہ تع ان هم
الا یظنون وقولہ تع وما یتبع اکثرهم الا ظنا ونحو
ذلک وقولہ تع فی الایات الکثیرۃ وان تقولوا
علی الله ما لا تعلمون وقولہ تع ولا تقف ما لیس لک
بہ علم والجواب اولا منع الصغری فان اتباع
الظن هو ان یکون مناط العمل هو الظن من حیث
هو هو وههنا لیس کذلک وانما مناط العمل هو
کلام اصحاب العصمۃ المنقول عنهم واخبار مهابط
الوحی الالهی بشرط عدم المخالفۃ للکتاب والسنۃ

وعدم

وعدم المعارضۃ ونحو ذلک علی ما سیاتی سواء
افاد الظن اولا وعلی تقدیر القول باشتراط جواز
العمل بہ بافادتہ الظن لا یلزم ان یکون مناط العمل
هو الظن بل الخبر الخاص المشترط بالظن ولهذا
لو حصل الظن بحکم شرعی لا من جهۃ دلیل شرعی
لا یجوز العمل بہ اتفاقا منا بل ومن غیرنا ایضا فعلم
الفرق بین اتباع الظن واتباع الخبر الخاص بشرط
الظن فلا تغفل وایضا فان العمل بخبر الواحد
انما هو اتباع للدلیل القطعی الدال علی حجیۃ خبر
الواحد فهو اتباع القطع وثانیا بمنع الکبری
فان سیاق الایات یقتضی اختصاصها باصول
الدین وایضا فان المطلق یقید والعام یخصص
اذا وجد الدلیل ونحن قد دللنا علی حجیۃ خبر
الواحد البحث الثالث للعمل بخبر الواحد فی هذا
الزمان شرایط بجمعها وجود الخبر فی الکتب
المعتبرۃ للشیعۃ کالکافی والفقیہ والتهذیب
ونحوها مع عمل جمع منهم بہ من غیر رد ظاهر
ولا معارضۃ بما هو اقوی منہ سواء کان

الراوى عدلا او لا وسواء كانت الرواية مسندة
صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة
بحسب الاصطلاح او مرسلة او مرفوعة
او موقوفة او منقطعة او معضلة او معنعنة
او منكرة او معللة او مضطربة او مدرجة
او معلقة او مشهورة او غريبة او عزيزة او
مسلسلة او مقطوعة الى غير ذلك من
الاصطلاحات والقوة تكون باعتبار
العدالة والورع والشهرة وعمل الاكثر ونحو ذلك
ما سيجى التنبيه عليه ان شاء الله تعالى //
البحث الرابع تعرف عدالة الراوى فى هذا
الزمان وما ضاهاه وكذا اعدليته وورعه
واورعيته بتزكية العدل المشهور وقد انحصر
المزكى والجارح فى الشيخ الطوسى والكشى و
النجاشى وابن الغضائرى وابن طاوس والعلامة
ومحمد بن شهراشوب وابن داود وربما توجد
التزكية والجرح لغيرهم ايضا فى كتب الحديث
كالفقيه والكافى وغيرهما والظاهر الاكتفاء بالواحد
فى الجرح

فى الجرح والتعديل ولو لم يذكر السبب والا لم يوجد
خبر صحيح بالاصطلاح المشهور وسيجى له
مزيد تحقيق ومع تعارض الجرح والتعديل فقيل
يقدم الجرح لانه يحصل الجمع بينهما والظاهر الترجيح
بالقرائن ان امكن والا فالتوقف وبقى ههنا
مباحث اخر تركناها لقلة فائدتها كمباحث
المطلق والمقيد والمجمل والمبين والناسخ و
المنسوخ ومباحث المنطوق والمفهوم وسيجى
ما يعتد به منها ان شاء الله تعالى الباب الرابع
فى الادلة العقلية وتحقيق ما يعتمد عليه منها
وما لا يعتمد عليه وهى اقسام القسم الاول ما
يستقل بحكمه العقل كوجوب قضاء الدين ورد
الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان
ونحو ذلك كذا ذكره المحقق فى المعتبر والشهيد
فى الذكرى وغيرهما وحجية هذه الطريقة مبنية
على الحسن والقبح العقلى والحق ثبوتهما لقضاء
الضرورة به فى الجملة ولكن فى اثبات الحكم
الشرعى كالوجوب والحرمة الشرعيين بها نظر

وتأمل والواجب العقلي ما يستحق فاعله المدح وتاركه
الذم والشرعي ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب
وعكسه الحرام فيهما ووجه النظر في الامر الاول انه قال تع
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ظ في ان العقاب
لا يكون الا بعد بعثة الرسول فلا وجوب ولا
تحريم الا وهو مستفاد من الرسول فان قلت
يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعاقب الله تع
الا بعد بيان الرسول ايضا لتعاضد العقل
والنقل لطفا منه تع قلت ظ ان الواجب
شرعا مثلا ما يجوز المكلف العقاب على تركه
فلا يتصور الوجوب الشرعي مثلا عند الجزم
بسبب اخبار الله تع بعدم العقاب بل لا
يكون ح الا الوجوب العقلي الثاني ما ورد من
الاخبار كما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن علي ابن الحكم عن
ابان الاحمر عن حمزة الطيار عن ابي عبد الله ع
قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله
يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل
اليهم

اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه و
نهى امر فيه بالصلوة والصيام الحديث و
التطبيق كما مر وايضا قد نقل تواتر الاخبار بانه
لم يتعلق باحد تكليف الا بعد بعث الرسل
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
وبانه على الله بيان ما يصلح الناس وما يفسد
وبانه لا يخلو زمان من امام معصوم ليعرف
الناس ما يصلحهم وما يفسدهم والظ
حصر العلم بها في ذلك وبان اهل الفترة واشباههم
معذورون يكون تكليفهم يوم الحشر وايضا قد
ورد كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي رواه ابن
بابويه في الفقيه في تجويز القنوت بالفارسية
فيفهم دخول غير المنصوص في المباح الثالث
ما عليه اصحابنا والمعتزلة من ان التكليف فيما
يستقل به العقل والعقاب بدون اللطف
قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع
نص لعدم اللطف فيه وايضا العقل يحكم
بانه يبعد من الله تع وكون بعض احكامه لي

مجرد ادراك العقول مع شدة اختلافها في
الادراك والاحكام من غير انضباطه بنص و
شرع فانه يوجب الاختلاف والنزاع مع ان
رفعه من احدى الفوائد في ارسال الرسل
ونصب الاوصياء فعلى ما ذكرناه يشكل
التعلق بهذه الطريقة في اثبات الاحكام
الشرعية الغير المنصوصة لكن الظاهر انه لا
يكاد يوجد شيء يندرج في هذه الطريقة الا
وهو منصوص من الشرع ففائدة هذا الخلاف
نادر والله اعلم الرابع ما رواه الكليني
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بني
الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال اما لو
ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق
بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية
ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته
اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان
من اهل الايمان والحديث طويل اخذنا منه
موضع الحاجة وهذه الاخبار تدل على ان

الاحكام

الاحكام العقلية تتوقف على الشرع وكانه هو
الحق للنصوص المطلقة الدالة على تعذيب الكفار
بشركهم وكفرهم الشاملة لاهل الفترة و
غيرهم فلو كان المعارف الفطرية موقوفة على
الشرع من حيث الوجوب لم يثبت تعذيب
الوثني من اهل الفطرة فان قلت الواجب
العقلي هو ما يكون تاركه مذموما عند كل
عاقل وحكيم والحرام العقلي ما يكون فاعله
مذموما كذلك فالحرام العقلي مثلا لا بد ان
يكون مكروها وممقوتا لله تعالى وليس الحرام
الشرعي الا ذلك لان فاعل فعل هو مكروه عند
الله تعالى ممقوت له مستحق لعقابه ضرورة
قلت الحرام الشرعي ما يجوز المكلف العقاب
عليه ولا يكفي مجرد الاستحقاق وان علم
انتفاؤه بسبب ما كالصغيرة بذلك وايضا
بداهة استلزام المكروهية عند الله تعالى لاستحقاق
عقابه محل نظر ومنع فان قلت اذا كان الامر
على ما ذكرت فلم لم تحكم بعدم حجية هذه الطريقة

لذلك

على البت بل جعلت حجيتها محل التامل الشعر با
والتردد قلت وصل التردد مما مر من ان اخبار
نعم ينفي التعذيب فيما هو مذموم ومكروه
عنده اعراء منه نعم للمكلف على هذا الذموم
وهو قبيح ونقض للغرض وح لا يكون ما
يندرج في هذه الطريقة مندرجا في قوله تعالى و
ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وح فيبقى
الكلام في صحة الملازمة المذكورة وعدمها و
قد قال السيد المرتضى في الذريعة واما
حد المحظور فهو القبيح الذي قد اعلم المكلف
او دل على ذلك من حاله وذهب الفاضل الزركشي
في شرح جمع الجوامع الى ان الحسن والقبح ذاتيان
والوجوب والحرمة شرعيان وانه لا ملازمة
بينهما فقال تنبيهات الاول ان المعتزلة لا
ينكرون ان الله تعالى هو الشارع للاحكام انما
يقولون ان العقل مدرك ان الله تعالى شرع
احكام الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها
ومفاسدها فهما عندهم مؤديان الى العلم

بالاحكام

بالاحكام الشرعية والحكم الشرعي تابع لهما لا عينهما
فما كان حسنا جوزه الشرع وما كان قبيحا منعه
عند المعتزلة حكمان احدهما عقلي والآخر شرعي
تابع له فبان انهم لا يقولون انه بمعنى العقاب
والثواب ليس بشرعي اصلا فلا كما يوهم
ظاهر عبارة المص وغيره الثاني ما اقتصر
عليه المص من حكاية قولهم هو المشهور و
توسط قوم فقالوا قبحها ثابت بالعقل و
العقاب يتوقف على الشرع وهو الذي ذكره
اسعد بن علي الزنجاني من اصحابنا وابو الخطاب
من الحنابلة وذكره الحنفية وحكوه عن
ابي حنيفة نصا وهو المنصور لقوته من
حيث الفطرة وآيات القرآن المجيد و
سلامته من الوهن والتناقض
الاول ادراك العقل حسن الاشياء وقبحها
والثاني ان ذلك كاف في الثواب والعقاب
وان لم يرد شرع ولا ملازمة بين الامرين بدليل
وما كان ربك مهلك القرى بظلم اي بقبح فعلهم

واهلها غافلون اى لم ياتهم الرسل والشرايع و
مثله ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت
ايديهم اى من القبايح فيقولوا لولا ارسلت
الينا رسولا انتهى كلام الزركشى وليس الغرض من
نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل التنبيه على
ان الملازمة المذكورة مما قد تكلم عليه جماعة
من اهل البحث والنظر واعلم ان المحقق الطوسى
ذكر فى بعض تصانيفه ان القبيح العقلى ما ينفر
الحكيم عنه وينسب الى السفه وقال بعض
المتاخرين من اصحابنا لا نوجب لله تع كل شئ مطلق
حتى يرد فيه نهى يبطل الحسن والقبح الذاتيين
لانا نقول هنا مسئلتان الاولى الحسن و
القبح الذاتيان والاخرى الوجوب والحرمة
الذاتيان والذى يلزم من ذلك بطلان الثانية
لا الاولى وبينهما بون بعيد الا ترى ان كثيرا
من القبايح العقلية ليس بحرام فى الشريعة
ونقيضه ليس بواجب انتهى كلامه وفى اخر
كلامه نظر ظاهر وقال السيد فى الذريعة فى

اثبات اباحة ما لم يرد به شرع بعد ادعاء انتفاء
المضرة العاجلة واما المضرة الاجلة فهى العقاب
وانما نعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذى يجب ان
يرد به لو كان ثابتا لان الله تعالى لا بد ان يعلمنا
ما علينا من المضار الاجلة التى هى العقاب
الذى يقتضيه قبح الفعل واذا فقدنا هذا
الاعلام قطعنا على انتفاء المضرة الاجلة ايضا
انتهى القسم الثانى استصحاب حال العقل
اى الحالة السابقة وهى عدم شغل الذمة عند
عدم دليل او امارة عليه والتمسك به بان يق
ان الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم فى الزمان
السابق او الحالة الاولى فلا تكون مشغولة فى
الزمان اللاحق او الحالة الاخرى وهذا انما يصح
اذا لم يتجدد ما يوجب شغل الذمة فى الزمان
الثانى ووجه حجيته ظاهر اذ التكليف بالشئ
مع عدم الاعلام به تكليف بما لا يطاق ويدل
عليه الاخبار ايضا كما سيجئ مع ما فيه القسم
الثالث اصالة النفى وهو البراءة الاصلية

قال المحقق الحلي اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل
الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه
ان يتمسك في انتفائه بالبراءة الاصلية فيقول
لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية
لكن ليس كذلك فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل
الا ببيان مقدمتين الاولى انه لا دلالة عليه
شرعا بان يضبط طرق الاستدلالات الشرعية
ويبين عدم دلالتها عليه والثانية ان يبين
انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى
تلك الدلالات لانه لو لم يكن عليه دلالة
لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به
وهو تكليف بما لا يطاق ولو كان عليه دلالة
غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة
فيها لكن بينا انحصار الاحكام في تلك
الطرق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا
على نفي الحكم انتهى كلامه في كتابه الاصول
ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين مما لا
سبيل اليه الا فيما يعم به البلوى اما الاو
وهو عدم

وهو عدم السبيل الى البيان فيما لا تعم به البلوى
فلان جل احكامنا معاشر الشيعة بل كلها
متلقاة من الائمة الطاهرة ع وظاهر انهم ع
لم يتمكنوا من اظهار جميع الاحكام وما اظهروه
لم يتمكنوا من اظهاره على ما هو عليه في
نفس الامر للتقية على انفسهم وعلى شيعتهم
من الحكام الظلمة والحسدة الكفرة نعم هذا
يتم عند المخالفين القائلين بان النبي ص اظهر
كل ما جاء به عند اصحابه وتوفرت الدواعي
على اخذه ونشره ولم تقع فتنة بعده اوجبت
اخفاء بعضه ويجوز خلو بعض الوقايع
عن الحكم الشرعي فح اذا تتبع الفقيه ولم
يجد دليلا على واقعة علم انتفاء الحكم الشرعي
فيها في نفس الامر وهذا عندنا باطل لان
النبي ص اودع جميع ما جاء به كله عند عترته
الطاهرين ما يحتاج الناس اليه الى يوم
القيمة ولم يخل واقعة عن حكم حتى ارش
الخدش كما نطق به النصوص واما الناس

لسؤالهم والرد اليهم وعلى هذا فكيف يعلم من
انتفاء الدليل انتفاء الحكم فى نفس الامر نعم
يعلم عدم تكليف المكلف اذا لم يجد الدليل بعد
التتبع بها فى نفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق
ويدل عليه الاخبار الكثيرة روى ابن بابويه
فى من لا يحضره الفقيه فى بحث جواز القنوت
بالفارسية عن الصادق ع قال كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهى وفى باب الاستطاعة من
من كتاب التوحيد فى الصحيح عن حريز بن
عبد الله عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله
رفع عن امتى تسعة الخطأ والنسيان وما
استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا
يعلمون وما اضطروا عليه والحسد و
الطيرة والتفكر فى الوسوسة فى الخلق ما
لم ينطقوا بشفة وهذا الحديث مذكور
فى اوايل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى
ان ما نحن فيه من قبيل ما لا يعلمون وذكر فى
باب التعريف والحجة والبيان حدثنا احمد
بن محمد

بن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى
عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابى الحسن
زكريا بن يحيى عن ابى عبد الله ع قال ما حجب الله
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية
فى الكافى فى باب حجج الله على خلقه وروى ابن
بابويه ايضا بسنده عن حفص بن غياث
القاضى قال قال ابو عبد الله ع من عمل بما
علم كفى ما لم يعلم وفى النوادر من المعيشة
من الكافى بسنده عن عبد الله بن سنان
عن ابى عبد الله ع قال كل شيء يكون فيه حرام
وحلال فهو حلال لك حتى تعرف الحرام منه
بعينه فتدعه وبمعناه روايات اخرى عنهم
ايضا ونقل عن كتاب المحاسن للبرقى انه
روى عن ابيه عن درست بن ابى منصور
عن محمد بن الحكيم قال قال ابو الحسن ع اذا
جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا
تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت و
لم ذاك قال لان رسول الله ص اتى الناس بما اكتفوا

به على عهده وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة
وقد يتوهم منافات هذه الرواية للروايات
السابقة والحق عدمها لانها محمولة على تعيين
الحكم الواقعي او على عدم الافتاء وان جاز العمل
لنفسه فتأمل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين
ابن بابويه حدثنا ابي قال حدثنا عبد الله بن
جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال
عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين
قال سألت ابا عبد الله ع عمن لم يعرف شيئا
هل عليه شيء قال لا واما الثاني وهو السبيل
الى بيان المقدمتين المذكورتين وامكانه فيما
يعم به البلوى كنجاسة ارض الحمام ونجاسة
الغسالة ووجوب قصد السورة المعينة
عند البسملة ووجوب نية الخروج ونحو ذلك
فلان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث
المروية عنهم ع في مسألة لو كان فيها حكم
مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى ولم
نظفر بحديث يدل على ذلك الحكم يحصل له

الظن الغالب

الظن الغالب بعدمه لان جماعة من العلماء اربعة
الاف منهم تلامذة الصادق ع كما نقله في المعتبر
كانوا ملازمين للائمة ع في مدة تزيد على
ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة ع اظهار
الدين وتأليفهم كلما يسمعونه والفرق بين
هذا القسم والقسم الثاني ان بناء الاستدلال
في القسم الثاني على انتفاء الحكم في الزمان
السابق واجراؤه في اللاحق بالاستصحاب
فيرد عليه ما يرد على حجية الاستصحاب
في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترضت
الشافعية على الحنفية بان قولكم بالاستصحاب
في نفي الحكم الشرعي دون نفسه تحكم وبناؤه
في هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت
الحكم في الحال سواء وجد في السابق او لا
نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجدد
ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد
الفحص المعتبر في الحكم ببراءة الذمة كان
كل موضع يصح فيه الاستدلال بالقسم الثاني

يصح بهذا القسم ايضا فلذا لم يفرق جماعة بينهما
وعدوهما واحدا واعلم ان الشهيد الثاني ذكر
في تمهيد القواعد ان الاصل يطلق على معان
الاول الدليل ومنه قولهم الاصل في هذه المسئلة
الكتاب والسنة الثاني الراجح ومنه قولهم الاصل
في الكلام الحقيقة والثالث الاستصحاب و
منه قولهم اذا تعارض الاصل والظاهر فالاصل
مقدم الا في مواضع كما ذكره الشهيد في قواعده
الرابع القاعدة ومنه قولهم لنا اصل وقولهم
الاصل في البيع اللزوم والاصل في تصرفات
المسلم الصحة اي القاعدة التي وضع عليها
البيع بالذات وحكم المسلم بالذات اللزوم
في بيعه والصحة في تصرفاته لا وضع البيع
شرعا لنقل مال كل من المتبايعين الى الآخر والمراد
بالراجح ما يترجح اذا خلي الشيء ونفسه مثلا
اذا خلي الكلام ونفسه يحمل المخاطب على
المعنى الحقيقي لانه راجح والمراد من الاصل
في نحو قولهم الاصل براءة الذمة هذا المعنى و

اما قولهم

اما قولهم الاصل في كل ممكن عدمه فيمكن حمله
حمله على الحالة الراجحة حتى يكون من القسم الثالث
ويمكن حمله على الحالة السابقة حتى يكون من القسم
الثاني اذا عرفت هذا فالاصل بالمعنى الاول
لا شك في حجيته وكذا بالمعنى الثاني اذا كان
في براءة الذمة مع عدم المخرج عنه او كان الرجحان
من نص شرعي و بالمعنى الثالث سيجيء الكلام
فيه واما بالمعنى الرابع اي القاعدة الكلية فان
كانت تلك القاعدة مستفادة من نص شرعي
او اجماع كذلك فظاهر انه حجة والا فلا فقولهم
الاصل في الاشياء الطهارة اصل مستفاد
من الشرع لان الطاهر هو ما ابيح ملابسته
في الصلوة اختيارا والنجاسة ما حرم
استعماله في الصلوة والاغذية للاستقذار
او للتوصل الى الفرار والتعريفان من الشهيد
الاول في قواعده فالشارع لما امرنا بالصلوة
مستقبلا طاهرا ساترا للعورة تحصل
هذه الماهية باي فرد كان والبدن متلطخا

باى شىء كان وكذا الثوب متلطخا باى شىء كان
فاذا خرج بعض الاشياء وهو النجاسات بقى
الباقى على عدم ما نعيته من الصلوة وتحقق
الصلوة معه وهو معنى الطهارة فتكون
طهارة الاشياء مستفادة من الامر بالصلوة
مع الساتر ساكتا عما عدا النجاسات اذا كان
فى البدن او الثوب وكذا قولهم الاصل فى
الاشياء الحل لقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا
فان ما ظ فى العموم وكذا يفهم عموم انواع الانتفاع
ايضا فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص معين
غير معلوم للمكلفين لم يكن هناك امتنان اذ
العقل يوجب اجتناب ما تساوى فيه احتمال
النفع والمضرة وايضا يدل عليه قوله تعالى انما
حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على الذين امنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا
وامنوا الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا
مما فى الارض حلالا طيبا وقوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحى

اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير بل فى هذه الايات
اشعار بان اباحة الاشياء مركوزة فى العقول
قبل الشرع لانها فى صورة الاستدلال على الحل
بعدم وجدان التحريم الا لاشياء الخاصة فتدبر و
كذا قولهم الاصل فى الافعال الاباحة لما مر من قوله ع
كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى وما بعده من
الاخبار الكثيرة المذكورة فى هذا القسم واعلم ايضا
ان ههنا قسما من الاصل كثيرا ما يستعمله
الفقهاء وهو اصالة عدم الشىء واصالة عدم
تقدم الحادث بل هما قسمان والتحقيق ان الاستدلال
بالاصل بمعنى النفى والعدم انما يصح على نفى الحكم
الشرعى بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات
الحكم الشرعى ولهذا لم يذكره الاصوليون فى الادلة
الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل
المذكورة مثلا اذا كان اصالة براءة مستلزمة
لشغل الذمة من جهة اخرى فحينئذ لا يصح الاستدلال
بها كما اذا علم بنجاسة احد الانائين مثلا بعينه

واشتبه بالاخر فان الاستدلال باصالة
عدم وجوب الاجتناب من احدهما بعينه لو صح
يستلزم وجوب الاجتناب من الاخر وكذا في
الثوبين المشتبه طاهرها بنجسها والزوجة
المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام
المحصور ونحو ذلك وكذا اصالة العدم كان
يق الاصل عدم نجاسة هذا الماء او هذا الثوب
فلا يجب الاجتناب عنه لا اذا كان شاغلا للذمة
كان يق في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك كريته
الاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه و
كذا في اصالة عدم تقدم الحادث فيصح ان يق في
الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال
ولم يعلم هل وقعت النجاسة قبل الاستعمال
او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب
غسل ما لاقى ذلك الماء قبل رؤية النجاسة ولا
يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعملنا
ماء ثم ظهر ان ذلك الماء قبل ذلك في وقت نجسا
ثم طهر بالقاء كر عليه دفعة ولم يعلم ان الاستعمال

هل كا

هل كان قبل تطهيره او بعده فلا يصح ان يق
الاصل عدم تقدم الحادث تطهيره فيجب اعادة
غسل ما لاقى ذلك الماء في ذلك الاستعمال لانه
اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل في النفي باعتبار
قبح تكليف الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف
فلذا يحكم ببراءة الذمة عند عدم الدليل فلو ثبت
حكم شرعي بالاصل يلزم اثبات حكم من غير دليل
وهو باطل اجماعا فان قلت لم لا يكون اللازم
فيما لم يدل عليه دليل التوقف لما روى الشيخ
السعيد قطب الدين الراوندي عن ابن بابويه
قال اخبرنا سعد بن عبد الله عن يعقوب ابن
يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن
ابي عبد الله ع قال الوقوف عند الشبهة خير
من الاقتحام في الهلكة ان على كل حق حقيقة و
على كل صواب نورا فما وافق كتاب الله [illegible]
فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وفي
في باب اختلاف الحديث في الموثق عن
سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل

اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما
يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف
يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة
حتى يلقاه وفي رواية اخرى بايهما اخذت
من باب التسليم وسعك وفي اخر حديث عمر
بن حنظلة عن الصادق ع قال قال رسول الله
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن
ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات
ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي
اخره ايضا بعد بيان وجوه الترجيح في الخبرين
المختلفين قال فاذا كان كذلك فارجه حتى تلقى
امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من
الاقتحام في الهلكات وفي باب النهي عن القول
بغير علم بسنده عن ابي عبد الله ع قال انهاك
عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين
الله بالباطل وان تفتي الناس بما لا تعلم وفي
الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد
الله ع اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك

ان تفتي

ان تفتي الناس برايك او تدين بما لا تعلم ومضمونها
روايات اخر مذكورة في هذا الباب والذي بعده
او يكون الحكم ح العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ
في التهذيب عن علي بن السندي عن صفوان عن
عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عن
رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما
ام على كل واحد منهما [عليهما] جميعا ويجزي كل منهما الصيد
فقلت ان بعض اصحابنا سالني عن ذلك فلم ادر
ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا
فعليكم بالاحتياط حتى تسالوا عنه وتعلموه و
الامر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبراءة
الاصلية والا لقال عليكم بالبراءة الاصلية
وروى ايضا في باب المواقيت عن الحسن بن
محمد بن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله
بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح ع يتوارى
القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس
وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذن
فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى

تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب اليه ارى لك ان
تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحايطة لدينك
ولا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط ونقل عن
محمد بن جمهور الاحسائي في كتاب عوالي اللئالي انه
قال روى العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال
سالت الباقر ع فقلت جعلت فداك ياتي عنكم
الخبران او الحديثان المتعارضان فقال يا زرارة
خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر
الى ان قال اذن فخذ بما فيه الحايطة لدينك واترك
ما خالف الاحتياط الحديث قلت الجواب اما
عن ادلة التوقف فلانا نمنع انما لم يرد عليه دليل و
لم يرد ولم يبلغنا فيه نص شرعي داخل في الشبهة
اذ ادلة التوقف واردة فيما ورد من الشرع
نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به
قياس باطل عند القائلين بالقياس ايضا لانتفاء
الجامع بين الاصل والفرع وثانيا بان قوله ع
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما حجب الله
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وغير ذلك
من الاخبار

من الاخبار التي مر بعضها اصرح ما لا نص فيه
عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث
التوقف له وكونه شبهة وثالثا بان الاخبار
الدالة على التوقف عند تعارض الامارتين معارضة
بما دل على التخيير عند التعارض كما لا يخفى ففي
تعيين وجوب التوقف في الشبهة المذكورة
ايضا نظر ظاهر ورابعا بان المحرم ما يجب اجتنابه
وهذه الاخبار كالصريحة في ان الشبهة ليست
من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا بل انما
كانت لما قد ينجر ويفضي الى ارتكاب المحرمات
يكون اجتنابها مستحبا وارتكابها مكروها و
لهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه
الروايات بطريق النصيحة والموعظة لا بطريق
صيغة النهي الظاهرة في الالزام فتدبر واما عن ادلة
الاحتياط من الرواية الاولى اولا فبمنع انه من
قبيل ما نحن فيه لان باصابة الصيد علم اشتغال
الذمة كل من الرجلين فيجب العلم ببراءة الذمة
ولا يحصل الا بجزاء تام من كل واحد فلا يجوز

التمسك فيه باصالة البراءة الذمة والاصل انه
اذا قطع باشتغال الذمة بشيء ويكون له الشيء
فردان باحدهما يحصل البراءة قطعا وبالآخر
يشك في حصول براءة الذمة فانه لا اعلم
خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين براءة
الذمة لقولهم ع لا يرفع اليقين الا بيقين مثله
وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل فيما لم
يقطع باشتغال الذمة وهذا ظاهر وثانيا بتسليم
عدم جواز العمل بالاصل مع التمكن من الرد الى
الائمة والسؤال عنهم لان العمل بالاصل مع
حضورهم والتمكن من سؤالهم بمنزلة العمل
بالاصل في هذا الزمان من دون التفحص و
التفتيش عن النص هل هو متحقق او لا وهو غير
جائز بالاجماع وعن الرواية الثانية او لا بمثل
الاول وعن الاولى فان اشتغال الذمة بالصلوة
معلوم ولا يحصل يقين البراءة الا بالتاخير
حتى تذهب الحمرة وثانيا بان الظاهر من قوله ع
ارى لك الخ الاستحباب لا الوجوب وح يكون دالا

على حصول البراءة بالتقديم ايضا وعن الرواية الثالثة
بعد الاغماض عن سندها فاولا بانه ليس من
قبيل ما نحن فيه لانه منصوص ولكن ورد فيه
نصان متعارضان فالكلام في النصوص به فتاوى
كالامر وثانيا بانه معارض للاخبار الدالة على التوقف
لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة
وحكم آخر من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة
عن ارتكاب الامر المحتمل للوجوب وحكم آخر
ما عدا التحريم كما هو ظاهر موارد التوقف و
الاحتياط ومن توهم ان التوقف هو الاحتياط
فقد سهى وغفل ورابعا باحتمال ان يكون المراد
بالاخذ بما فيه الحائطة لدينك الاخذ بما وافق
كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله اذ ليس
هذا الوجه من الترجيح مذكورا في هذه الرواية
مع انه مذكور في الروايات الواردة في هذا
الباب بدلا عن هذا الوجه المذكور في هذه
الرواية وخامسها بامكان الحمل على الاستحباب
ولتشعر باستحباب الاحتياط في ترك ما يحتمل

التحريم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم
قال سألته عن الرجل يتزوج المراة في عدتها بجهالة
اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اذا كان بجهالة فليتزوجها
بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة
بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر
بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته
انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من
الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك
لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت هو في
الاخرى معذور فان تزوجها الحديث ولا
يخفى انه يظهر من الرواية قدرته على الاحتياط
مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها في عدة
ويظهر منها انه معذور في ترك هذا الاحتياط
ولفظ اهون فيه اشعار باستحباب الاحتياط مع
العلم بالتحريم في العدة والجهل بالعدة واعلم ان
لجواز التمسك باصالة براءة الذمة وباصالة
العدم وباصالة عدم تقدم الحادث شروطا
احدها ما مر من عدم استلزامه لثبوت حكم
شرعي

شرعي من جهة اخرى وثانيها ان لا يتضرر بسبب
التمسك به مسلم او من في حكمه مثلا اذا فتح انسان
قفصا لطائر فطار او حبس شاة فمات ولدها
او امسك رجلا فهرب دابته وضلت او نحو
ذلك فانه لا يصح التمسك ببراءة الذمة
بل ينبغي للمفتي التوقف عن الافتاء ولصاحب
الواقعة الحكم اذا لم يكن منصوصا بنص خاص
او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصورة في
قوله ع لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وما يدل
على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي الضرر غير
محمول على نفي حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر ان
المراد نفي الضرر من غير جبران في الشرع والحاصل
ان في مثل هذه الصورة لا يحصل العلم بل ولا
الظن بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت
ان شرط التمسك بالاصل فقدان النص بل يحصل
القطع بتعلق حكم شرعي بالضار ولكن
لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا
فينبغي للضار ان يحصل العلم ببراءة ذمته

بالصلح وللمفتي الكف عن تعيين حكم لان جواز
التمسك باصالة براءة الذمة والحال هذه غير
معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن عن
ابيه عن درست بن ابي منصور عن محمد بن الحكيم
قال قال ابو الحسن اذا جائكم ما تعلمون فقولوا
واذا جائكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على
فيه فقلت ولم ذلك قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى
الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون
اليه من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه
الروايات كما تدل على حكم ما اذا حصل الضرر
تدل على غيره ايضا قلت لا نم فانا ندعي انه
ليس داخلا فيما لا تعلمون فان قبح تكليف
الغافل معلوم وموضوعية ما حجب الله علمه
عن العباد معلوم واباحة ما لم يرد فيه نهي معلوم
للاضرار المذكورة واما في صورة الضرر فكون
التكليف في تكليف الغافل غير معلوم اذ الضار
يعلم انه صار سببا لاتلاف مال محترم
واشتغال الذمة في الجملة مما هو مركوز
في الطبائع

في الطبايع وكذا الكلام في كونه ما حجب الله علمه عن العباد
ومما لم يرد فيه نهي وثالثها ان لا يكون الامر المتمسك فيه
بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به لو وقع
الاختلاف في صلوة هل هي ركعتان او اكثر او اقل
في نفي الزايد وعلى هذا القياس بل كل نص بين فيه
اجزاء ذلك المركب كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر
فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه منصوصا لا
معلوما بالاصل كما لا يخفى ثم اعلم ان جماعة من
الفقهاء خ بدل
العلماء كثيرا ما يستعملون الاصل المحمول عليه
العدم وبعد التامل يظهر رجوعه الى الادلة اصالة
الوجود كما قالوا الاصل عدم تداخل الاسباب
يعني اذا تحقق امارتان لشيء فالاصل عدم الاكتفاء
بفعل ذلك الشيء مرة واحدة بل يلزم فعله متعددا
بحسب تعدد سببه وكذا كثيرا ما يستعملون
لفظ الاصل في موضع لا يرجع الى الاصل المذكور

مواضع استعمال الاصل ان تمتحن نفسك لتشحذ
ذهنك وتحقيق الاصل على هذا الوجه مما لا يحتمله
في غير هذه الرسالة والله اعلم القسم الرابع
الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر كما يقول
بعض الاصحاب في عين الدابة نصف قيمتها و
يقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت له
الربع اجماعا فينتفي الزايد نظرا الى البراءة الاصلية
وعند صاحب المعتبر هذا القسم من البراءة الاصلية
وذكر في الذكرى انه راجع اليها والحق انه من اقسام
اصالة البراءة ولا وجه لعده قسما على حدة الا
اذا ثبت ان فيه دليلا على حدة في ادلة العقل
ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك بهذا
القسم لا يكاد يتم الا ان يعلم تحقق اجماع شرعي
او دليل اخر على ثبوت الاقل والا فشغل الذمة
معلوم فيجب تحصيل العلم ببراءة الذمة ولا
يعلم بالاكثر

يعلم بالاقل وقد عرفت ما في حجية الاصل اذا كان
من هذا القبيل القسم الخامس التمسك بعدم الدليل
على كذا فيجب انتفاؤه قال في المعتبر وهذا يصح فيما
علم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك
فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة
وكلامه في غاية الجودة ففيما يعم به البلوى يمكن التمسك
بهذه الطريقة واما في غيره فيحتاج الى المقدمتين
المذكورتين ولا يتم الا بانهما مع استحالته عندنا
لما عرفت فلا نفيد قال في الذكرى ويرجع هذا القسم
الى اصالة البراءة والظاهر ان الفقهاء يستدلون بهذه
الطريقة على نفي الحكم الواقعي وباصالة البراءة على
عدم تعلق التكليف وان كان هناك حكم في نفس
الامر فلهذا عدا قسمين وقد اختلف العامة في ان
عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم او لا
وقد عرفت مما مر جلية الحال والحق عندنا انه لا

انه حجة ولا الى القاعدة المستفادة من الشرع والشهيد
الاول في القواعد استعمل لفظ الاصل في مواضع منها
صحيح ومنها لا يظهر له وجه قال الاصل عدم اجزاء
كل من الواجب والمندوب عن الآخر والاصل ان ينية
فعل المكلف ولا اثر لنية غيره وقال الاصل عدم
بلوغ الماء كرا وقال وقد يتعارض الاصلان كذا في شك
المأموم في صلوة وشك هل كان الامام راكعا
او رافعا ولكن يؤيد الثاني بالاحتياط وقال
الاصل صحة البيع والاصل عدم القبض الصحيح
بعين المبيع وقال الاصل عدم معرفة المشترى
بصفة المبيع وقال قد يتعارض الاصل والظاهر و
قال الاصل عدم تقدم الاسلام وقال الاصل
عدم صحة العقد وقال الاصل السلامة من
العلة وقال الاصل في اللفظ الحمل على الحقيقة
وقال الاصل في الكلام الحقيقة وقال الاصل
يقتضي

يقتضي قصر الحكم على مدلول اللفظ وانه لا يتعدى الى
غير مدلوله وقال الاصل عدم تحمل الانسان عن غيره
ما لم يأذن له وقال الاصل ان كل واحد لا يملك احد
غيره وقال الاصل في الاحكام انما تعتبر المنضمات
الارتباطية بخصوصية مر السبب وقال الاصل في البيع
اللزوم وقال الاصل في العقود الحلول وقال
الاصل في ميراث الشيء المتولد وفي السبب الانعا
ما بالعتق وقال الاصل في الهبات المستحب ان تكون
مستحبة لامتناع [illegible] الوصف على الاصل و
في الاكثر اخرج مواضع من الاصل الذي ذكره وانت
تعدها لتعطي تشريط العمل بالاصل يتمكن
من معرفة الصحيح منها من غيرها بعد اطلاعك
اجمالة على الفروع الفقهية مثلا قوله الاصل في
البيع اللزوم [illegible] وجه لانه خيار المجلس ما يعم
اقسام البيع وهكذا والغرض من نقل جملة من

يوجد واقعة الا وله مدرك شرعي ببركات ائمة الهدى
ولا اقل من اندراجها فيما حجب الله علمه عن العباد فهو
موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي و
في اخبار التوقف وغير ذلك مما مر فلا تغفل القسم
السادس استصحاب حال العقل الشرع وهو التمسك
بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد
ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلاني
قد كان ولم يعلم عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق و
قد اختلف فيه العامة بينهم فنفاه جماعة واثبته
اخرى واختاره منا العلامة ونسب اختياره الى
الشيخ المفيد ره وسيجيء وانكره المرتضى رض
والاكثر حجة المثبتين ان ما تحقق وجوده ولم يظن
طرو مزيل له فانه يحصل الظن ببقائه وبانه ثبت
الاجماع على اعتباره في بعض المسائل فيكون حجة و
فيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهو عندنا
غير ثابت

غير ثابت والمسائل التي ذكروها ليس مما نحن فيه كما
ستطلع عليه وحجة النافين ان الاحكام لا تثبت الا
بالادلة المنصوبة من قبل الشارع والاستصحاب
ليس منها ولتحقيق المقام لا بد من ايراد كلام يتضح
به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى
ستة اقسام الاول والثاني الاحكام الاقتضائية
المطلوب فيها الفعل وهي الواجب والمندوب
والثالث والرابع الاقتضائية المطلوب فيها الكف
والترك وهو الحرام والمكروه والخامس الاحكام
التخييرية الدالة على الاباحة والسادس الاحكام
الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب لامر او
شرط له او مانع عنه والمضايقة يمنع ان الخطاب
الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما نحن بصدده
اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شيء فلا يخ
اما ان يكون موقتا او لا وعلى الاول يكون وجوب

ذلك الشيء او وجد به في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت
ثابتا بدلالة الامر فالمستند في ثبوت ذلك الحكم
في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول
حتى يكون استصحابا وهو ظاهر وعلى الثاني ايضا
كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة المكلف
مشغولة حتى يأتي به في اي زمان كان ونسبة
اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء في
كل جزء منها سواء قلنا بانه للفور او لا والتوهم بان
الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الوقت المضيق
اشتباه غير يخفى على المتامل وهذا ايضا ليس من
الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يتوهم بان اثبات الحكم
في القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب
فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام
في النهي بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه
لان مطلقه يفيد التكرار والتخييري ايضا كذلك

فالاحكام

فالاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية لا يتصور فيها
فيه الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية
فاذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم من الاحكام الخمسة
كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته
والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول لاباحة
التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وفيه
لتحريم ام الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم و
الصلوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية
السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول
فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق
مزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك و
نحوه مما لم يكن السبب وقتا موقتا وكالكسوف والحيض و
نحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في
هذه الاشياء على نحو خاص فانها اسباب للحكم في
اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب

في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من اجزاء الزمان الثابت
فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب
في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام
في الشرط والمانع فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه
لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط
والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه
في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكر
المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه بانه
يجب الاجتناب منه في الصلوة لوجوبه قبل زوال
تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال
تغيره فتكون كذلك بعده ويقال في المتيمم اذا وجد الماء
في اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل
الوجدان فكذا بعده اي كان مكلفا ومامورا بالصلوة
بتيممه قبله فكذا بعده فان مرجعه الى انه كان
متطهرا قبل وجدان الماء فكذا بعده والطهارة

من الشروط

من الشروط والحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية
الاستصحاب لان العلم بوجود السبب والشرط
او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده
في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق
عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر
بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق العلامة
الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم
بطريان شك بل وظن ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت
الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا
علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله روى
زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال قلت له الرجل
ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان
عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام
القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب
وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا

يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك
امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض
اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر فان اليقين
والشك عام او مطلق ينصرف الى العموم في مثل هذه
المواضع بل صرح الشارح الرضي بان الجنس المعرف باللام
او الاضافة للعموم واورده ابن الحاجب في مختصره
في الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر الفاظا
اختلف في عمومها ومع التنزل عن ذلك فالظاهر هنا
العموم فانه ع استدل على ان الوضوء اليقيني لا
ينقض بشك النوم بقوله ولا ينقض اليقين ابدا بالشك
ولو كان مراده انه لا ينقض يقين الوضوء ابدا بشك
النوم كان عينا للمقدمة الاولى فقانون الاستدلال
يقتضي ان يكون عاما وايضا فان حمل المعرف باللام هنا
على العهد يحتاج الى قرينة مانعة عن الحمل على الجنس
وليست محققة قال الرضي في اوايل بحث المعرفة و
النكرة

النكرة فكل اسم دخله اللام لا يكون فيه علامة كونه بعضا
من كل فينظر في ذلك فان لم يكن معه قرينة حالية ولا
مقالية دالة على انه بعض مجهول من كل كقرينة الشرى
الدالة على ان المشترى بعض في قولك اشتر اللحم ولا دالة
على انه بعض معين كما في قوله تعالى او اجد على النار هدى
فهي اللام التي جيء بها للتعريف اللفظي والاسم المحلى بها
لاستغراق الجنس ثم شرع في الاستدلال على وجوب
حمله على الاستغراق ثم قال فعلى هذا قوله ص الماء طاهر
الماء طاهر اي كل الماء والنوم حدث اي كل النوم اذ ليس
في الكلام قرينة البعضية لا مطلقة ولا معينة ثم ذكر
قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا اي كل واحد
منهم وقال العلامة التفتازاني في المطول في بحث تعريف
المسند اليه باللام اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار
وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او
لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية

لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب
الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق
كما ذكر في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس
فيتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها
صريح في ان حمل لام الجنس على البعض يحتاج الى دليل
دون حمله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين والشك لما لا
يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انه اذا تيقن
وجود امر يجب الحكم بوجوده الى ان يتحقق يقين
اخر يعارضه وفي صحيحة اخرى ايضا لزرارة وفي اخرها
قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك
فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال
تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك
كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي
لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد
علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال
تغسل ثوبك

تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى
تكون على يقين من طهارتك تمام الحديث وههنا ايضا
لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة الثوب والشك على
الشك في نجاسة الثوب بلا معارض اصلا لما مر
وفي الكافي في باب السهو والعزب والجمعة في الصحيح عن
زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو
ام في ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين الى
ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في
اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك
باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات ودلالته على العموم غير خفية و
في التهذيب عن بكير قال قال ابو عبد الله ع اذا استيقنت
انك قد توضات فاياك ان تحدث وضوءا ابدا
حتى تستيقن انك قد احدثت وروى عمار في
الموثق عن ابي عبد الله ع قال كل شيء طاهر حتى تعلم انه

في التهذيب

قدر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وروى
عبد الله بن سنان في الصحيح قال سال رجل اباعبد الله ع
وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر
وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه
فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك
فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته
فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى
الضريس في الصحيح قال سالت اباجعفر ع عن السمن
والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انا كله فقال اما
ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكل واما ما لم تعلم
فكله حتى تعلم انه الحرام وروى عبد الله بن سنان
في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع كل شيء يكون فيه حرام
وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه
فتدعه وروى مسعدة بن صدقة في الموثق عن
ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى

تعلم انه حرام

تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك
مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك
عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر
او امراة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء
كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به
البينة وروى بعدة طرق عن الصادق ع كل ما طاهر
حتى تستيقن انه قذر لا يقال هذه الاخبار الاخيرة
انما تدل على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة
فلا تدل على الحجية على الاطلاق لانا نقول الحال على ما
ذكرت من ان ورودها في موارد مخصوصة الا
ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجيته
مط ومن حكم الشارع به في مواضع مخصوصة كثيرة
كحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى
يعلم الواقع والبناء على الاستصحاب في بقاء الليل
والنهار وعدم جواز قسمة تركة الغائب ولو مضى

زمان يظن عدم بقائه وعدم جواز تزويج زوجاته
وجواز عتق العبد الابق من الكفارة الى غير ذلك
مما لا يحصى كثرة بان الحكم في خصوص هذه المواضع
بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه
المواضع بل لان اليقين لا يرفعه الا يقين مثله ويشبه
ان يعلم ان للعمل بالاستصحاب شروطا الاول ان لا
يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت
اولا في الوقت الثاني والا فيتعين العمل بذلك الدليل
اجماعا الثاني ان لا يحدث في الوقت الثاني امر يوجب
انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي له
غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلا في مسئلة من دخل
في الصلوة بالتيمم ثم وجد الماء في اثناء الصلوة ينبغي
للقائل بالبناء على تيممه واتمام الصلوة للاستصحاب
ملاحظة النص الدال على ان التمكن من استعمال
الماء ناقض للتيمم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل

هذه الصورة

هذه الصورة اولا فان كان الاول فلا يجوز العمل
بالاستصحاب لانه يرجع الى فقد الشرط الاول
حقيقة والا فيصح التمسك به وفي مسئلة من طلق
زوجته المرضعة ثم تزوجت بعد العدة بزوج اخر
حملت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن للزوج
الاول للاستصحاب كما فعله المحقق في الشرايع وغيره
يتوقف على ملاحظة ما دل على ان لبن المراة الحامل
من الذي حملت منه هل يشمل هذه الصورة اولا فعلى
الاول لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم
بالثاني او يصير من قبيل تعادل الامارتين فيحتاج الى
الترجيح وعلى الثاني يصح الثالث ان لا يكون هناك
استصحاب اخر معارض له يوجب نفي الحكم الاول في الثاني
مثلا في مسئلة الجلد المطروح قد استدل جماعة على
نجاسته باستصحاب عدم الذبح فان في وقت
حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه انه غير مذبوح ولم

نعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفه
فيكون نجسا لان الطهارة ح لا تكون الا مع الذبح زرة
فان هذا الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة
الجلد الثابتة فى حيوة اذ لم نعلم زوالها لاحتمال
الذبح وباستصحاب عدم الموت حتف انفه او
بنحو الثابت اولا كعدم المذبوحية واستدل
بعض اخر على النجاسة بان للذبح اسبابا حادثة
والاصل عدم الحادث فيكون نجسا وقد عرفت ايضا
ان اصالة العدم ايضا مشروطة بشروط منها ان لا يكون
مثبتا لحكم شرعى مع انه معارض ايضا باصالة عدم اسباب
الموت ايضا ان يكون الحكم الشرعى المترتب
على الامر الوضعى المستصحب ثابتا فى الوقت الاول اذ
ثبوت الحكم فى الوقت الثانى فرع لثبوت الحكم فى
الاول فاذا لم يثبت فى الزمان الاول فكيف يمكن
اثباته فى الزمان الثانى مثلا باستصحاب عدم
المذبوحية

المذبوحية فى المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة
لان النجاسة لم تكن ثابتة فى الوقت الاول وهو وقت
الحيوة والسر فيه ان عدم المذبوحية لازم لامرين الحيوة
والموت حتف انفه والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم
من حيث هو هو بل ملزومه الثانى اعنى الموت فعدم
المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية
العارض للحيوة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت
حتف انفه والمعلوم ثبوته فى الزمان الاول هو
الاول لا الثانى وظاهر انه غير باق فى الزمان الثانى ففى
الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ
شرطه بقاء الموضوع وعدمه ههنا معلوم وليس
مثل المتمسك بهذا الاستصحاب الا مثل من يتمسك
على وجود عمرو فى الدار فى الوقت الثانى باستصحاب
بقاء الضاحك المتحقق بوجود زيد فى الدار فى الوقت
الاول وفساده غنى عن البيان ان لا يكون

هناك استصحاب اخر فى امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب
مثلا اذا ثبت فى الشرع ان الحكم بكون الحيوان ميتة
يستلزم الحكم بنجاسة الماء القليل الواقع ذلك الحيوان
فيه لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة
الحيوان فى مسئلة من رمى صيدا فغاب ثم وجد فى ماء
قليل يمكن استناد موته الى الرمى والى الماء وانكر بعض
الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بكلا الاصلين
نجاسة الصيد وطهارة الماء ولكن قد عرفت سابقا
ان طهارة الاشياء ليست بالاستصحاب فى وقت
بل بالاصل بمعنى القاعدة المستفادة من الشرع وكذا
النجاسة قبل ثبوت الرافع الشرعى لان الحكم وقع فى
الاخبار فى بيان تطهير النجس بالغسل فى الثوب و
البدن والاناء واعادة الصلوة قبله وهو صريح
فى بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة
الى حين الغسل مدلولا للاخبار فلا يكون بالاستصحاب
وكذا وقع

وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل النجس والنهى
فى الدوام عن التوضى والشرب من الماء النجس وهو كالصريح
فى استمرار النجاسة وورد الامر فى حق المربية للصبى بغسل
قميصها فى اليوم مرة وورد النهى عن الصلوة فى الثوب
المشترى من النصرانى قبل غسله وتعجبه فى صحيحة
محمد بن اسماعيل بن بزيع حين سئله عن الارض و
السطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره
الشمس من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة
وان كان بقاء النجاسة الى حين حصول التطهير الغسل الشرعى
منصوصا من الروايات فكيف يمكن القول بانه
بالاستصحاب ففى بعض الامثلة المذكورة فى شرائط
الاستصحاب قد انضم اليه امر اخر من الادلة و
هو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضيح و
قد يمكن اشتراط شروط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع
فى الحقيقة يرجع الى انتفاء المعارض وعدم العلم و

فان كيف تطهر من غير علم

الظن بالاستصحاب قال المحقق الاسترابادي في الفوائد المكية
بعد ايراد الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكورة لا يخفى
ان هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب في احكام
الله تعالى كما ذهب اليه العلامة والمفيد من اصحابنا و
الشافعية قاطبة ويقتضي بطلان قول اكثر علمائنا
والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة
عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء و
قد اجبنا عنها في الفوائد المدنية تارة بما ملخصه
ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق
والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي
في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند
زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن
المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسألة بنقيض
ذلك القيد اختلف موضوع المسألتين فالذي
سموه استصحابا راجع في الحقيقة الى اسراء حكم لموضوع

اخر يتحد معه بالذات ويغايره بالقيد والصفات
ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى غير معتبر شرعا
وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة بان
استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اي الحالة التي اذا
خلي الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج
عنهما وقد ظهر في محال النزاع بيان ذلك انه تواترت الاخبار
عنهم عليهم السلام بان كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة ورد
فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون
عند اهل الذكر عليهم السلام فعلم انه ورد في محال النزاع احكام
نحن لا نعلمها بعينها وتواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بحصر
المسائل في ثلث امر بين رشده وامر بين غيه اي مقطوع به
لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك وبوجوب التوقف
في الثالث انتهى كلامه بالفاظه ولا يخفى ضعف هذين
الجوابين اما الاول فلان الظاهر ان مورد الروايات
بعدم نقض الشك اليقين انما هو اذا تغير وصف الموضوع

بان يعرض له امر يجوز المكلف رفعه به كالخفقة والخفقتين
للوضوء وظن اصابة النجاسة لطهارة الثوب ولبس الذمي
الثوب ونحو ذلك فان سلم تبدل وصف الموضوع في
هذه المواضع تكون الاخبار المذكورة حجة عليه والا فنحن
لا نتمسك بالاستصحاب الا فيما علم وجود امر في وقت
وتجدد في وقت اخر امر يجوز العقل ان يكون رافعا
للاول لا فيما ترتب حكم على امر موصوف بصفة بحيث
يكون الحكم مترتبا على المركب من الموصوف والصفة جميعا
ثم زالت الصفة في الوقت الثاني فانا لا نحكم ببقاء ذلك
الحكم في الوقت الثاني وهو ظاهر واما الثاني فلانا لا نسلم انه
داخل في الشبهة بل هو داخل في البين رشده لان الاخبار
ناطقة بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله ولا يزول
بسبب الشك وهذا اظهر وقال هذا الفاضل في الفوائد
المدنية في اغلاط المتأخرين من الفقهاء رضي الله عنهم من
جملتها ان كثيرا منهم زعموا ان قوله عليه السلام لا تنقض يقينا بشك

ابدا وانما تنقضه بيقين اخر جار في نفس احكامه تعالى ومن جملتها
ان بعضهم توهم ان قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تستيقن انه
قذر يعم صورة الجهل بحكم الله تعالى فاذا لم تعلم ان نطفة
الغنم طاهرة او نجسة نحكم بطهارتها ومن المعلوم ان
مرادهم عليهم السلام ان كل صنف فيه طاهر وفيه نجس كالدم
والبول واللحم والماء واللبن والجبن مما لم يميز الشارع بين
فرديه بعلامة فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكذلك كل صنف
فيه حلال وحرام مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة
فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه انتهى
كلامه ولا يخفى عليك ما في كلامه فان قوله عليه السلام كل شيء
طاهر حتى تستيقن انه قذر عام شامل لما اذا كان
الجهل بوصول النجاسة وما به في الشرع هل هو طاهر
او نجس مع ان الاول يستلزم الثاني للجاهل فان
المسلم اذا اعار ثوبه للذمي الذي يشرب الخمر وياكل لحم
الخنزير ثم رده عليه وهو جاهل بان مثل هذا الثوب

الذي هو نطفة النجاسة هل هو مما يجب التنزه عنه
في الصلوة وغيرها مما يشترط بالطهارة اولا فهو جاهل
بالحكم الشرعي مع انه ع قرر في الجواب قاعدة كلية
بان ما لم يعلم نجاسته فهو طاهر و الفرق بين الجهل
بحكم الله تعالى اذا كان تابعا للجهل بوصول النجاسة
وبينه اذا لم يكن كذا الجهل بنجاسة نطفة الغنم
مما لم يكن اقامة دليل عليه وايضا قد عرفت مما مر
في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم يظهر مخرج
عنها قاعدة مستفادة من الشرع وايضا فرق بين
نطفة الغنم وبين البول والدم واللحم بحكم ظاهر
فان النطفة ايضا منها طاهرة كنطفة غير ذي النفس
ومنها نجسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا
وقع الشك في بول الفرس هل هو طاهر او نجس و
حكمه بنجاسة نطفة الغنم عند الشك وكذا الكلام
في الحلال والحرام فان قلت قوله ع كل شيء طاهر حتى

تستيقن

عن الطهارة ظ

تستيقن انه قذر ظاهر في جواز البناء في جميع الاشياء
على الطهارة حتى يعلم القذارة بالنجاسة من غير فحص عن المعارض
مع ان البناء على اصل الطهارة في نفس الاحكام من المسائل
الاجتهادية التي يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدم
المعارض وايضا على هذا يلزم معذورية من صلى
مع البول مثلا عالما بانه بول غير الماكول اذا جهل نجاسة
البول فيجب ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل
باصابة النجاسة لثوبه او بدنه او نحو ذلك لا معذورية
الجاهل مطلقا من غير فحص قلت اولا بامكان التزام
معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقا من غير فحص لهذه
الروايات وثانيا بالتزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقا
اذا كان غافلا عن الحكم بالكلية وعدم معذورية الجاهل
~~بالنجاسة اذا كان غافلا عن الحكم بالكلية ومع عدم~~
معذورية من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان لم
يصدقه بل يلزمه التفحص حتى يظهر عليه الحكم

يلزمه الفحص ظ

المواقعي و لو بعدم الاطلاع على النجاسة بعد الفحص فان
مقتضاه الحكم بالطهارة وثالثا بان ظ هذا الحديث
وان اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقا الا انه مخصص
بما دل على لزوم الفحص عن المعارض في حق المجتهد في
نفس الحكم حتى يجوز له الحكم بالطهارة ورابعا بالتزام
لزوم الفحص سواء جهل باصل النجاسة او باصابتها
اذا كان مؤديا الجهل بحكم الله تعالى لا بدون فتبين الامر
فمن علم ان ظن النجاسة لا اعتبار به شرعا لا يلزمه الفحص
عن ثوبه هل اصابه النجاسة اولا وقد دل عليه بعض
الروايات ومن لم يعلم ذلك وظن نجاسة ثوبه لا
يبعد ان يقال انه يلزمه السؤال ان كان عاميا والفحص
عن انه هل ورد الشارع باجتناب مثل ذلك اولا
ان كان مجتهدا واعلم ان الشهيد الاول قال في قواعده
البناء على الاصل وهو استصحاب ما سبق اربعة
اقسام احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان

يرد دليل

يرد دليل وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية وثانيها استصحاب
حكم العموم الى ان يرد مخصص وحكم النص الى ورود الناسخ ناسخه
وهو انما يتم بعد استقصاء البحث عن المخصص و
الناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت شرعا كالملك
عند وجود سببه وشغل الذمة عند الاتلاف مال
او التزام الى ان يثبت رافعه ورابعها استصحاب
حكم الاجماع في مواضع النزاع كما تقول الخارج من غير
السبيلين لا ينقض الوضوء للاجماع على انه متطهر قبل
هذا الخارج فيستصحب اذ الاصل في كل متحقق دوامه
حتى يثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال
الشهيد الثاني في تمهيد القواعد ولا يخفى عليك
الحال في القسم الاول فانه قد مر مفصلا وقد عرفت
ايضا ان الثاني ليس من الاستصحاب واما الثالث
فهو من الاستصحاب ولكن الفائدة في قوله استصحاب
حكم ثبت شرعا وتقييد الثبوت بالشرع غير ظاهر

لعموم ادلة الاستصحاب على ما عرفته واما الرابع فيجرى فيه ما يجرى في الثاني من خروجه عن الاستصحاب ان كان المجمع عليه الثبوت مطلقا والا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل في بعض المسائل بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو الى هذا الوقت الخاص فلا دليل عليه فيما بعده فلم يكن الحكم فيما بعده ثابتا فانه غير منقح فانه يجب التفتيش عن متن الحكم المجمع عليه هل هو محدود الى وقت او حال او هو مطلق غير محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح والا فلا ولا يجدى تحقق الخلاف في وقت اذا كان متن الاجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف ثم اعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للمفيد والعلامة فقط من اصحابنا بل الظاهر انه مذهب الاكثر فان من تتبع كتب الفروع سيما في ابواب الفروع العقود والايقاعات يظهر عليه ان مدارهم

في الاغلب

في الاغلب على الاستصحاب ويشهد بذلك شرح الشرايع للشهيد الثاني وقد صرح الشهيد الاول في قواعده باختياره في مواضع منها في قاعدة اليقين ونسب الشهيد الثاني اختياره في تمهيد القواعد الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على ما كان القسم السابع التلازم بين الحكمين فانه اذا ثبت تلازم حكمين وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الاخر والتلازم قد يكون مستفادا من الشرع كتلازم القصر في الصلوة والافطار في الصوم في السفر المستفاد من قوله اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت وقد يكون مستفادا من حكم العقل كما يقال ان الامر بالشيء في وقت معين لا يزيد عليه يستلزم عدم الامر بضده في ذلك الوقت بعينه والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو قبيح عقلا مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايضا وهذا القسم مما يتوقف حكم العقل فيه

على ورود الخطاب الشرعي ويندرج فيه امور يجب النظر فيها فنحن نذكرها ونبين ما هو الحق فالاول مقدمة الواجب وقد وقع الخلاف في ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب مقدمته اي ما يتوقف عليه ذلك الشيء او لا فقيل بالتلازم مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل به اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كانت شرطا شرعيا لا غير والاول مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلتهم المنقولة مما لا يمكن التعويل عليها لضعفها كما يقال على تقدير عدم وجوب المقدمة يكون تركها جائزا فاذا تركت فان بقي التكليف بذي المقدمة كان تكليفا بما لا يطاق والا فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو محال وهذا الدليل عمدة ادلتهم وعليه يدور اكثر ادلتهم والجواب ان هذا الواجب لا يخلو اما ان يكون موقتا او لا وعلى الاول فان تضيق الوقت بحيث لو اتى بالمقدمة لا يمكن الاتيان بذي المقدمة الا فيما بعد وقته كالحج في المحرم مثلا

فنختار

فنختار عدم بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا قلنا نعم يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا بعد وقته ولا فساد فيه فان الحج مثلا في غير ذي الحجة ليس واجبا فان قلت نحن نقول من استطاع الى الحج وترك المشي اليه بغير عذر وطلع عليه هلال ذي الحجة وهو في بلدة بعيدة لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة ان وجب عليه الحج في هذه السنة يلزم تكليفه بالمحال عادة والا فيلزم خروج الواجب في وقته عن الواجب قلت لما كان وقوع الحج في هذه السنة في وقته محالا عادة فالتكليف به ح ينصرف الى التكليف بايقاعه فيما بعد وقته فنختار عدم بقاء التكليف ح وليس الا خروج الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا استحالة فيه بل يتحقق الاثم ح وان كان الوقت متسعا او لم يكن الواجب موقتا فنختار بقاء التكليف وليس تكليفا بالمحال لانه يمكن الاتيان بالمقدمة بعده على انه يمكن جريان الدليل على تقدير وجوب المقدمة ايضا اذ تركها

المكلف فتم واستدل كال ابن الحاجب على وجوب الشرط
الشرعي بانه لو لم يجب لكان الاتي بالمشروط فقط اتيا بجميع
ما امر به فيجب ان يكون صحيحا ويلزم خروج الشرط
الشرعي عن كونه شرطا والجواب منع الشرطية لان
المتاخر عن الشرط لا يتاتى الا بفعل الشرط فليس اتيا
بجميع ما امر به على تقدير عدم الاتيان بالشرط لفوت
وصف التاخر في المشروط وهذه المسئلة بادلتها
من الطرفين مذكوره في كتب الاصول كالمعالم
وغيره والمعترض مستظهر من الجانبين الا ان التتبع
بعد الاطلاع على المدح والذم الواردين في الاخبار و
الايات القرانية على فعل مقدمة الواجب وتركها
يحصل له ظن قوي بوجوب مقدمة الواجب مطلقا و
اعلم انه قد تطلق المقدمة على امور يكون الاتيان
بالواجب حاصلا في ضمن الاتيان بها فكانه لا
خلاف في وجوب هذا القسم من المقدمة لانه
عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض
الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه
القبلة والصلوة في كل من الثوبين عند اشتباه

الطاهر

الطاهر بالنجس وغير ذلك ولما ضعف ادلتهم المذكورة
على وجوب مقدمة الواجب فلا فائدة في التعرض لحال
مقدمة المندوب والحرام والمكروه والثاني النهي
عن الشيء عند الامر بضده الخاص وقد اختلف
في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص
اولا بعد الاتفاق على النهي عن ضده العام اي
ترك الواجب وادلة الاستلزام ضعيفة كما لا
يخفى على من له ادنى تدبر فلا فائدة في ذكرها
والحق عدم الاستلزام للاصل ولانه لو كان كذلك
لتواتر لانه من الامور العامة البلوى على ما قال
الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يتحقق اجماع
السفر الا وحدى الناس غالبا لتحصيل العلوم
الواجبة بل قلما ينفك الانسان عن شغل الذمة
بشيء من الواجبات الفورية مع انه على ذلك
التقدير موجب لبطلان الصلوات الموسعة
في غير اخر وقتها وبطلان النوافل اليومية و
غيرها فلو كان الامر بالشيء مستلزما للنهي
عن ضده الخاص لتواتر عنهم عليهم السلام النهي عن اضداد

الواجبات من حيث هي كذلك والتالي باطل على انه
لم ينقل احادا ايضا وبعض المتاخرين غير العبارة
في المدعى وقال الامر بالشيء يستلزم عدم الامر
بضده والا لزم التكليف بالمحال فيبطل الضد اذا
كان عبادة وفيه ايضا نظر سينكشف لك ما سنتلو
عليك فاعلم ان الواجب اما موقت او غير موقت
وكل منهما اما مضيق او لا فالاقسام اربعة
الموقت الموسع كالظهر مثلا والموقت المضيق
كالصوم وغير الموقت الموسع كالنذر المطلق
على المشهور وغيره ما وقته العمر وغير الموقت
المضيق كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين
والحج وغيرها من الواجبات الفورية فنقول قولهم
الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح
في الواجبين الموسعين مطلقا اذ لا يتوهم فيه انه
تكليف بالمحال وهو ظ واما في المضيقين الموقتين
فالمدعى حق الا انه لم يرد في الشرع شيء من هذا
القبيل الا ما تضيق بسبب تاخير المكلف
كما اذا اخر المكلف الواجبين الموسعين الى ان يبقى

من الوقت

من الوقت بقدر فعل احدهما لتعلق الامر بكل منهما
ولا يتفاوت كون احدهما اهم من الاخر بل الحق
التخيير و تحقق الاثم ان كان التاخير بسبب تقصيره
بل لا يبعد ان يقال بوجوب كل منهما في هذا الوقت
ايضا ولا يلزم التكليف بالمحال لان حتمية فعلهما
في هذا الوقت انما هي بالنظر الى ما بعد ذلك
الوقت لا بالنظر الى ما قبله لان نسبة هذا
الجزء الى هذين الواجبين مثل نسبة اول الوقت
و وسطه فكما ان الفعلين الواجبين في اول الوقت
و وسطه متصفان بالوجوب من غير لزوم التكليف
بالمحال لكون الوجوب راجعا الى التخيير بحسب
اجزاء الوقت فكذا في اخر الوقت ايضا والحتمية
بمعنى عدم جواز التاخير عنه لا يرفع
التخيير فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت
فان قلت اذا قصر المكلف واخر الواجبين الموسعين
حتى لا يبقى من وقتهما الا بقدر فعل احدهما
فح ان وجب كل منهما معا في هذا الوقت يكون
تكليفا بالمحال ولا يجدي امكان ايقاعها قبل

قبل هذا الوقت لان الغرض انه فات قلت وجوبها
في هذا الوقت بالايجاب السابق الذي يستمر
واحدة الى اول الوقت ووسطه واخره يستمر
واحدة فكما لا يتوهم التكليف بالمحال في الاولين
فكذا في الاخرين واما في المضيقين الغير الموقتين
كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين مثلا
اذا تضادا فنقول اول وقت وجوبهما قبل ان
يمضي زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون
كلاهما واجبا عينيا للزوم التكليف بالمحال بل يكون
وجوبهما تخييريا ان لم يكن بينهما ترتيب ولا يمكن
الاستدلال على النهي من احدهما بسبب الامر
بالاخر لما عرفت تساويا في الاهمية اولا واما
اذا مضى منه اول وقت وجوبها بقدر فعل احدهما
ففيه الاحتمالان المذكوران كون وجوبها في
كل جزء من الزمان تخييريا لكن مع تحقق الاثم
على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره في التاخير
مع امكان فعله سابقا وكون وجوبها في كل جزء
منه حتميا بالنظر الى ما بعده اعني عدم جواز
تاخيرها

تاخيرها لا بالنظر الى ما قبله لامكان فعلها قبله و
على اي تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما
بسبب الامر بالاخر اما الاول فلان الامر باحدهما
على التخيير لا بهما معا حتى يتوهم التكليف بالمحال لكن
مع تحقق الاثم بترك ما تركه لتقصيره بتاخيره
واما على الثاني فلما عرفت فتم واما في الموسع
مطلقا والوقت المضيق فقد يتوهم ان هذا
الوقت المضيق صار متعينا لوقوع هذا الواجب
المضيق فيه وخرج عن ان يكون وقتا لهذا الواجب
الموسع فلم يتحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا
فعل فيه يكون باطلا وفيه بحث لان خروجه عن
وقتية الموسع مم فان قلت فما الفائدة في جعل
هذا الوقت المضيق الذي ليس بقدر الواجب
المضيق وقتا له على التعيين وللموسع على التخيير
قلت الفائدة فيه اعني لو عصى المكلف وترك
فيه الواجب المضيق ولكن اتى فيه بالموسع
يكون مؤديا للموسع غير فائت له وكذا الكلام
في الموسع مط والمضيق الغير الموقت اذا عرفت

ان القول بان الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده
غير صحيح الا في المضيقين الموقتين واما فيه فهو
صحيح لكن لم يقع من هذا القبيل شيء في الشرع
ولو وقع يكون محمولا على الوجوب التخييري فلا يمكن
الاستدلال فيه على بطلان احدهما ثم نقول
وهل الامر بالشيء يستلزم عدم طلب ضده
على طريق الاستحباب اولا الاظهر عدم
الاستلزام فيه ايض ونظير الفائدة فيمن صلى
صلوة نافلة الزوال في وقت الكسوف قبل
وقت صلوة الكسوف بحيث يفوته الفرض
فان قلنا بالاستلزام تكون النافلة باطلة
ويحتاج الى الاعادة والا فلا والحق الثاني اذ لا
تناقض في ايجاب عبادة في وقت خاص و
استحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة
التصريح من غير توهم تناقض بان يقول اوجبت
عليك الفعل الفلاني في الوقت الفلاني و
ندبت عليك الفعل الفلاني في هذا الوقت
بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذي
اوجبته

اوجبته عليك فيه واتيت بما ندبته عليك فيه
كنت مذموما لتركك الواجب وممدوحا بالفعل
الممدوح المندوب ولو كان وجوب الشيء في وقت
منافيا لاستحباب اخر فيه لكان هذا الكلام
مشتملا على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا
يجري هذا في الواجبين الموقتين المضيقين لانه
لا يمكن للمكلف بهما الخلاص من الاثم على هذا التقدير
بخلاف ما نحن فيه لانه يمكنه ترك النافلة فان
قلت اذا علم الشارع ان فعل هذه النافلة ح
لا ينفك عن العصيان يقبح منه طلبها قلت
الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب و
استحباب هذه النافلة انما هو على تقدير تحقق
هذه الارادة فكانه قال اذا اخترت ارادة هذا
الواجب فلا اطلب منك شيئا غيره وان اخترت
عدم هذا الواجب فقد عصيت ولكني اطلب
منك هذا المندوب فان قلت فهذا يرفع كون
التكليف بهما معا في حالة واحدة قلت نحن نترك
الخطاب الوجوبي والاستحبابي لو وردا على هذا

المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان المستحب بسبب
الخطاب الوجوبي على انه على تقدير ارادة عدم الواجب
يقع التكليف بهما معا فتم اذا عرفت هذا فاستحبابا
شيء في وقت يكون بعضه في ذلك الوقت وقتا
لواجب مضيق يكون واجبا جائزا بالطريق الاولى
اذ يمكن ح انفكاك فعل المستحب عن العصيان
بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان وان لم
يكن هو الموجب له بل الموجب سوء الاختيار
اعلم ان من قال بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن
ضده انما يقول به في الواجب المضيق كما صرح به
جماعة اذ لا يقول عاقل بانه اذا زالت الشمس مثلا
حرم الاكل والشرب والنوم وغيرها من اضداد
الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان المراد مقدمة
الواجب والنهي عن الضد في هذا القسم انما
هو اذا لم يكن وجوب المقدمة وتحريم الضد على
القول به من باب دلالة اللفظ كما قيل به ولكنه
بعيد على هذا القول ايضا ولما كان ادلة اقتضاء
الامر بالشيء النهي عن الضد ضعيفة فالاولى
عدم

عدم التعرض لان النهي عن الشيء هل يقتضي الامر
بضده اولا وهل استحباب الشيء يقتضي كراهة
ضده وبالعكس اولا والثالث المنطوق الغير
الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون ما يلزم
لما وضع له اللفظ وهو اقسام الاول ما يتوقف
صدق المعنى او صحته عليه ويسمى بدلالة الاقتضاء
فالصدق نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان
صدقه يتوقف على تقدير المؤاخذة لوقوعهما من
غير المعصوم والصحة نحو واسئلوا القرية وحجية
هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقوف عليه مقطوعا
به الثاني ما يقترن بحكم على وجه يفهم منه انه علة
لذلك الحكم فيلزم جريان هذا الحكم في غير هذا
المورد مما اقترنت به ويسمى بدلالة التنبيه والايماء
نحو قوله ع اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت
اهلي في شهر رمضان فانه يفهم منه ان علة وجوب
الحكم العتق هي المواقعة فيجب في كل موضع تحققت
وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص
الواقعة فان مدار الاستدلال في الكتب الفقهية

عليه وهذا مراد المحقق ره في المعتبر حيث حكم بحجية
تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل له ع صليت مع النجاسة
فيقول ع اعد صلوتك فانه يعلم منه ان علة الاعادة
هي النجاسة في البدن او الثوب ولا مدخلية
لخصوص المصلي او الصلوة الثالث ما لم يقصد
عرفا من الكلام ولكن يلزم المقصود نحو قوله تع
وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تع وفصاله
في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر
فان المقصود في الاول بيان حق الوالدة وتعبها
وفي الثانية بيان مدة الفصال فلزم منهما العلم
باقل مدة الحمل ويسمى بدلالة الاشارة وحجيته
ظاهرة اذا كان اللازم قطعيا والرابع المفهوم
وينقسم الى موافقة ومخالفة لان حكم غير المذكور
اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا اولا و
الاول الاول والثاني الثاني والاول يسمى بفحوى
الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها
قوله تع ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فانه يعلم من
حال التافيف وهو المنطوق حال الضرب وهو محل النطق
غير محل

غير محل النطق وهما متفقان في الحرمة ومنها قوله تع
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره ومنها قوله تع ومن اهل الكتاب من ان
تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار
لا يؤده اليك فانه يعلم مجازات ما فوق الذرة في
الاول وتاديته ما دون القنطار في الثاني وعدم
ما فوقه في الثالث فهو تنبيه بالادنى اي الاقل مناسبة
على الاعلى اي الاكثر مناسبة وهو حجة اذا كانت
قطعيا اي يكون التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام
في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة
في الجزاء والامانة في اداء القنطار وعدمها في
اداء الدينار وكونه اشد مناسبة في الفرع قطعيين
كالامثلة المذكورة واما اذا كانا ظنيين فهو
يرجع الى القياس المنهي عنه كما لو نكره جلوس المجبوب
الصائم في الماء لاجل ثبوت كراهية جلوس المراة
الصائمة في الماء ولو اذا كان اليمين غير الغموس
توجب الكفارة فالغموس اولى لعدم تيقن كون
العلة في المرء جذب الماء بالفرج وفي الثاني الزجر

والثاني اقسام الاول مفهوم الصفة نحو في الغنم السائمة
زكوة ومفهومه نفي الزكوة عن المعلوفة الثاني مفهوم
الشرط نحو اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا مفهومه نجاسة
الماء القليل الثالث مفهوم الغاية مثلا فلا تحل له
حتى تنكح زوجا غيره مفهومه اذا نكحت زوجا غيره تحل
الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين
جلدة مفهومه عدم وجوب الزائد على الثمانين الخامس
مفهوم الحصر مثل المنطلق زيد مفهومه نفي الانطلاق
عن غيره وبعضهم عد مفهوم الاستثناء ومفهوم
انما والحق ان دلالتهما على ما يفهم منهما من المنطوق
على تقدير ثبوت ان انما بمعنى ما والا وعلى تقدير
كونه بمعنى ان التاكيدية وما الزائدة فلا مفهوم
له اصلا وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ
محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله
سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم
بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيد
فنفي المجيء عما عدا زيدا من القوم مما قد نطق به
وكذا ما جاء الا زيد لان المقدر كالمذكور السادس

مفهوم الزمان والمكان مثاله افعله في هذا اليوم
او في هذا المكان ومفهومه نفي الفعل في غير ذلك
الزمان والمكان وقد وقع الخلاف في حجية المفهوم
باقسامه فالسيد المرتضى وجماعة من العامة ايض
انكروا حجية جميع اقسامه والشيخ الطوسي قال بحجية
مفهوم الصفة ومال اليه الشهيد وبه قال اكثر العامة
والظ ان من قال بحجية مفهوم الصفة يعترف بحجية
مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان لان الاولين
اولى منه والاخيرين في معناه ومختار المرتضى اقوى
ولما كان حجية مفهوم الغاية اقوى من باقي الاقسام
فنحن نتكلم فيه ويظهر منه حال الباقي البواقي من
غير تامل فنقول لنا ان قول القائل صوموا الى الليل
لا يدل على نفي وجوب صوم الليل بوجه اما المطابقة
والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانه لا ملازمة
بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم الليل وهو
ظ فان قلت نحن ندعي ان مفهوم الغاية وغيره
مما يلزم المنطوق لزوما غير بين كوجوب مقدمة
الواجب ونحوه ولهذا ادرجناه في الادلة العقلية

قلت ليس هٰهنا ما يوجب القول بالمفهوم كما ستعرف
من ضعف ادلة الخصم احتج الخصم بوجوه ضعيفة
اقويها ان التعليق على الغاية والشرط والصفة وغيرها
يجب ان يكون لفائدة والفائدة هي مخالفة حكم المذكور
للمسكوت عنه لان الاصل عدم غيرها من الفوائد و
هو امور الاول ان يكون قد خرج مخرج الاغلب مثل و
ربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب
في الحجور بخلافه الثاني ان يكون لسؤال سائل عن
المذكور او لحادثة مخصوصة به مثل ان يسال هل في
السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون
الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الثالث
ان تكون المصلحة في السكوت عن المسكوت عنه و
عدم اعلام حاله وغير ذلك من الفوائد المذكورة
في المطولات والمخالفة لا يحتاج الى القرينة بخلاف
الفوائد الاخر فانها محتاجة الى القرائن الخارجة
فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردد بين
المعنى الحقيقي والمجازي فظاهر انه محمول على المعنى
الحقيقي عند التجرد عن القرينة والجواب ان هذه

الفائدة الفوائد كلها متساوية في الاحتياج الى القرينة
وليس للمخالفة المذكورة رجحان على غيرها من الفوائد
ليحمل عليه عند عدم ظهور القرينة بل يمكن ان يق ان
الفائدة الثالثة وهي المصلحة في عدم الاعلام راجحة
على غيرها سيما في كلام الائمة صلوات الله عليهم اجمعين
فظهر بطلان ادعاء اللزوم الغير البين بين المفهوم
والمنطوق واحتج صاحب المعالم على الدلالة الالتزامية
في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل
معناه اخر وجوب الصوم مجيء الليل فلو فرض ثبوت
الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل اخرا وهو خلاف
المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في
مختصره وقال بعد ذلك في جواب السيد اللزوم هنا
ظ اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون اخره الليل مثلا
عن عدمه في الليل والجواب لا نم ان معناه ذلك
بل معناه اريد منكم الامساك الخاص في زمان اوله
طلوع الفجر واخره الليل فظاهر ان مطلوبية الامساك
في القطعة الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبيته
فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون فيها بعده ايضا

مطلوبا موسعا لكن سكت عنه لمصلحة اقتضت ذلك
فنقول القائل صوموا الى الليل يستفاد منه ان الصوم
الواجب بذلك الخطاب انتهاؤه الليل وهذا لا يجدي
الخصم وقوله في بيان اللزوم اذ لا ينفك تصور الصوم
المقيد بكون آخره الليل مثلا عن عدمه في الليل لا يخفى
ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل
هو مطلوبية الصوم اي الامساك الى الليل وليس
لفظة الى الليل صفة للصوم حتى يكون المعنى الصوم
الموصوف بكونه منتهيا الى الليل مع انه على تقدير
الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو بنكره
فليس للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واحتج ايضا
على حجية مفهوم الشرط بان قول القائل اعط زيدا
درهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا الشرط
في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء
الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا فيكون الاول
ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون
ما يتبادر من لفظ الشرط متبادرا من ان المسماة
في العرف بحرف الشرط بل هو قياس لكلام على كلام
اخر

اخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء التبادر من
من الثاني ايضا منظور فيه فتم ثم لا يذهب عليك
ان ثمرة الخلاف انما تظهر اذا كان المفهوم مخالفا
للاصل نحو ليس في الغنم المعلوفة زكوة او ليس في
الغنم زكوة اذا كانت معلوفة او ليس في الغنم زكوة
الى ان تسوم فهل يجوز لمجرد هذا مثلا القول بوجوب
الزكوة في السائمة اولا فانكره المرتضى وقد عرفت
حقيقة الحال واما اذا كان موافقا للاصل مثل
في الغنم السائمة زكوة فان نفي الزكوة عن المعلوفة
هو المقتضى لبراءة الذمة فلا يظهر للخلاف فيه ثمرة
يعتد بها وكان المفهوم في هذا القسم لما كان مركوزا
في العقول بسبب موافقة الاصل ادعى انه حجة
ومتبادر من حكم المنطوق ويؤيده ان الامثلة
المذكورة في استدلالهم كلها من هذا القبيل
واحتج بعضهم على حجية مفهوم الشرط والصفة
بان هذا النحو من التعليق يشعر بالعلية والعلة
منتفية في المفهوم بحسب الفرض والاصل عدم
علة اخرى فينتفي فيه حكم المنطوق والجواب بعد

تسليم اعتبار مطلق العلة منصوصية كانت او
مستنبطة ان هذا النحو من الاستدلال صحيح لرجوعه
الى اصل براءة الذمة كما عرفت ولا مدخلية للمنطوق
فيه مثلا لو لم يكن النص الدال على وجوب الزكوة
في السائمة متحققا امكن اجراء هذا الاستدلال
على نفي الزكوة في المعلوفة بان يقال الاصل عدم تحقق
علة وجوب الزكوة في المعلوفة فينتفي وجوب الزكوة
فيها وهو اثبات حكم
في محل بعلة لثبوته في محل اخر بتلك العلة واختلف
في حجيته ولا خلاف بين الشيعة في عدم حجيته
ما لم ينص على العلة مثل ان يقول حرمت الخمر فلا
يجوز بمجرد هذا القول الحكم بتحريم غيره من
المسكرات بسبب ظن ان علة حرمة الخمر هي
الاسكار في غيره الا ما نقل عن ابن الجنيد انه
كان يقول به ثم رجع بل انكار القياس قد صار
ضروريا متواترا عندنا واختلف اصحابنا في
حجية القياس المنصوص العلة مثل ان يقول
حرمت الخمر لاسكاره فهل يجوز القول بتحريم المسكر
بمجرد ذلك

بمجرد ذلك اولا فانكره السيد وقال به العلامة
وجماعة والحق ان يقال اذا حصل القطع بان الامر
الفلاني علة لحكم خاص من غير مدخلية شيء اخر في
العلية وعلم وجود تلك العلة في محل اخر لا بالظن
بل بالعلم فانه يلزم القول بذلك الحكم في هذا
المحل الاخر لان الاصل ح من قبيل النص على حكم
كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس
وهذا مختار المحقق ايضا ولكن هذا في الحقيقة
قول بنفي حجية القياس المنصوص العلة اذ حصول
هذين القطعين مما يكاد ينخرط في سلك المحالات
الا في تنقيح المناط على ما مر واعلم ان للعلم بالعلة
عند القائسين طرقا منها النص عليها وله مراتب
صريح وهو ما دل وضعا مثل لعلة كذا ولاجل
كذا وكي يكون كذا واذن يكون كذا او لكذا او بكذا
اذا كانت الباء للسببية او فانه كذا او تنبيه
وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ وضعا مطردا
كلما اقترن بوصف لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا
مثل ما مر من قصة الاعرابي فكانه ع قال واقعت

فكفر وهذا القسم يصير قطعيا فانه اذا علم قطعية
عدم مدخلية بعض الاوصاف صار في حكم قطع علل
بالباقي ويسمى تنقيح المناط القطعي كما يقال ان كونه
اعرابيا لا مدخل له في العلية اذ الهندي والاعجمي
حكمهما واحد في الشرع وكذا كون المحل اهلا فان
الزنا احد به وعند الحنفية لا مدخلية لكونه
وقاعا فيكون الاكل وغيره من مفطرات مفسدات
الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم
قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول
السيد اسقني ماء ومن الايماء ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم
حين قالت له الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة
وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك
فقال لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه
ذلك قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى ومنه
ان يفرق بين حكمين بوصفين مثل للراجل سهم
وللفارس سهمان ومنه تعليق الحكم على الوصف
المناسب مثل اكرم العلماء ومنها السبر والتقسيم
وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة

للتعليل

للتعليل في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى
الذي يدعى انه العلة كما يقال في قياس الذرة على
البر في الربوية ان الاوصاف الصالحة للعلية
في البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن
القوت والطعم لا يصلح للعلية فتعين الكيل
ومنها تخريج المناط وهو تعيين العلة في الاصل
بمجرد المناسبة بينها وبين الحكم في الاصل لا
بالنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر
في السكر وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون
الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد
العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع
القصاص والمناسب اصطلاحا وصف
ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه
ما يصلح ان يكون مقصود العقلاء من حصول
مصلحة او دفع مفسدة وفي هذه الطريقة
لا يحتاج الى السبر ويرد على القياس بعد الايرادات
المذكورة في المطولات بانه قد لا يكون علة
الحكم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك الشيء

كما يدل عليه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات احلت لهم الاية وفي اية اخرى حرمنا
عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم
شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية فانه يدل
على ان علة تحريم هذه الاشياء عصيانهم لا
اوصاف تلك الاشياء فتم

في الاجتهاد والتقليد وفيه مباحث

الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي
الاصطلاح المشهور انه استفراغ الوسع من الفقيه
في تحصيل الظن بحكم شرعي وعندي ان الاولى
في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها
نظره في ترجيح الاحكام الشرعية الفرعية فخرج
القطعيات النظرية وخرج الشرعية الاصلية
ولم يستعمل فيه الفقيه مع خفاء معناه ههنا
والمدارك قد علم كميتها وحقيقتها سابقا و
المراد باحكامها احوال التعادل والترجيح و
سيجيء انشاء الله وسيجيء تحقيق ما يحصل
به العلم بالمدارك في ان

الاجتهاد

الاجتهاد هل يقبل التجزية اولا بمعنى جريانه في
بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل للعالم
ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل دون
بعض اخر وقد اختلف فيه فالاكثر على انه يقبل
التجزية وقيل بعدمه والحق الاول لوجوه الاول
انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد
ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه
بادلة غيرها لا مدخل له فيها فان قلت لا يمكن العلم
بعدم المعارض والمخصص بدون الاحاطة بجميع
مدارك الاحكام فبطل التساوي قلت انكار
حصول الظن بعدم المعارض مكابرة بل قد يحصل
العلم من العادة بالعدم فان المسائل التي وقع
الخلاف فيها واوردها جمع كثير من الفقهاء في
كتبهم الاستدلالية واستدلوا عليها نفيا و
اثباتا تاما يحكم العادة بان ليس لها مدرك غير ما
ذكروها ولا اقل من حصول ظن قوي متاخم للعلم
فان قلت التمسك في جواز اعتماد المتجزي على استنباطه
نفسا وانه كالمجتهد المطلق قياس غير معلوم العلة

فيكون باطلا مع انه يمكن ان تكون العلة في المجتهد
المطلق هي قدرته على استنباط المسائل كلها فان
القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطاء من الناقصة
قلت البديهة تحكم بالمساواة ح بمعنى ان كل ما
دل على جواز اعتماد المجتهد المطلق على ظنه دل
على الجواز في المتجزي ايض كما سيجيء في اخر هذا
المبحث وقوله بان قوة الاول كاملة دون الثاني
ان اراد بالكمال الشمول والعموم فالعقل يحكم
بانه لا يصلح للعلية اذ العلة يجب ان تكون مناسبة
وظاهر ان الظن بان المتعة ترث او لا ترث او
الرضاع الناشر للحرمة خمسة عشر او عشرة لا دخل
له في جواز الاعتماد على الظن بوجوب السورة مثلا
في الصلوة والمنكر مكابر مقتضى حكم عقله وان
اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا
يكون اقوى من ظن المتجزي بوجوب السورة وان
اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا مجرد
دعوى يحكم اول النظر ببطلانه الثاني ان التقليد
مذموم وخلاف الاصل ايض فان الاصل عدم وجوب

اتباع غير المعصوم خرج عنه العامي الصرف بالدليل
دل على وجوب التقليد في حقه فيبقى المتجزي والمطلق
لعدم المخرج في حقهما فان قلت نحن نقلب هذا
الدليل في المتجزي فنقول اتباع الظن مذموم بل
وخلاف الاصل ايض اذ الاصل عدم وجوب غير القطع
خرج عنه المجتهد المطلق لدليل اخر فيبقى المتجزي
لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه متحقق فانه ليس
له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد
او الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو
منهيا عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد
وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط
بعدم جواز العمل بالدليل اي الاجتهاد فما لم يحصل
القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع
بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به
في الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل المتجزي
بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط
فينتفي العلم والظن بجواز تقليد المتجزي واذا
كان هناك امران احدهما مرتب على الاخر فلا

يعدل من الاصل الى الفرع الا مع القطع او الظن
بوجوب العدول الثالث ان اوامر وجوب العمل باوامر
الرسول ص ونواهيه وكذا خلفائه صلوات الله
عليهم عام خرج عنه العامي الصرف اجماعا لعدم امكان
العمل في حقه فيبقى المتجزي والوجهان متقاربا
الماخذ قال في الذكرى وعليه اي على صحة التجزي
نبه في مشهور ابي خديجة عن الصادق ع انظروا
الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم
قاضيا فاني قد جعلته قاضيا عليكم قال في المعالم
بعد ايراد تحقيقه قد ظهر ما من جوابه لكن التعويل
في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل
قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة
به واقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل
دليل ظني يدل على مساواة التجزي للاجتهاد المطلق
واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور لانه تجزي
في مسئلة التجزي وتعلق بالظن في العمل بالظن
ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان
كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذ الغرض الحاقه

ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب
الذات وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع
ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت
الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع
فيه الى التقليد وان شئت قلت تركب التقليد
والاجتهاد وهو غير معروف انتهى وفيه بحث
من وجوه الاول ان قوله التعويل في اعتماد ظن
المجتهد المطلق انما على دليل قطعي وهو اجماع
الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح اذ ظاهر ان
هذه المسئلة مما لم يسئل عنها الامام ع وظاهر
ان العمل بالروايات في عصر الائمة للرواة بل وغيرهم
لم يكن موقوفا على احاطتهم بمدارك كل الاحكام و
القوة القدسية على الاستنباط بل يظهر بطلانه
بادنى اطلاع على حقيقة احوال القدماء الاصحاب
والحاصل ان العلم بالاجماع الذي يقطع به دخول قول
المعصوم في هذه المسئلة بل وفي غيرها من
المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي محال او لا يكاد
يمكن وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد حكم بداهة

العقل به من غير ملاحظة امر خارج فظاهر البطلان
اذ العمل بالظن ونحو ذلك ليس من البديهيات الصرفة
وان اراد حكم العقل به بسبب انه ثم احتياج المكلف الى العمل
وانحصر طريقه في التقليد والاجتهاد فالبديهة
تحكم بتقديم العمل الشرعية على التقليد فهو صحيح
لكنه مشترك بين المجتهد المطلق والمتجزي وحاصله
ان دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما
ذكرنا لا ما ذكره من الاجماع اذ انتفاء الاجماع القطعي
هنا من اجلى الامور الثاني ان قوله واقصى ما يتصور
اه ايض غير صحيح لان الادلة التي ذكرناها التي توجب
القطع بجواز عمل المتجزي بالادلة الشرعية الثالث ان
قوله واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور ايض غير
صحيح لانه على تقدير جواز الاعتماد في الاصول على
الظن لا يختص ذلك بالمجتهد فمن حصل له الظن من
دليل او امارة بشيء من المطالب الاصولية يجوز
الاعتماد عليه على ذلك التقدير مجتهدا كان او مقلدا
وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن في الاصول
فهذه المسئلة لا بد فيها من الاعتماد على الظن بناء

على عدم

على عدم تحقق دليل قطعي على عدم التجزي اذ عدم تحقق
دليل قطعي دال على جواز التقليد لذلك الشخص اظهر
فان قلت يجوز ان يقلد في جواز التقليد قلت الادلة
الدالة على ذم التقليد مط وفي الاصول خاصة
لكثرتها غير قابلة للتاويل فاذا كان صحة تقليده
مبنيا على صحة التقليد في الاصول كان يحصل
القطع ببطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة
تقليده في الاصول فيجوز له العمل بظنه في الفروع
بعد اعتقاده الحاصل من التقليد في جواز اعتماده
على ظنه قوله انه خلاف الفرض ومستبعد لمزوم
الواسطة لا يخفى ما فيه فانه على تقدير جواز التقليد
في الاصول لا يتصور ههنا مانع للعمل بظنه بعد
تقليده في مسئلة التجزي والله اعلم ثم لا يخفى ان
حصول ملكة العلم بكل الاحكام الواقعية ممتنع
عندنا لان الائمة عم لم يتمكنوا من اظهار كل الاحكام
نعم يمكن العلم بالاحكام الظاهرية المتعلقة بعمله
في نفسه بل الظ ان القول بنفي التجزي انما هو على
تقديم طريقة جمع من العامة القائلين بان النبي صلعم

اظهر جميع الاحكام بين يدي اصحابه وتوفر الدواعي
على نقله فما لم يوجد فيه مدرك فعدم المدرك فيه
مدرك لعدم الحكم فيه في الواقع فيحكم بالتخيير وقد عرفت
بطلانه عندنا فان الائمة عم كثيرا ما يتقون على
انفسهم وعلى اصحابهم في بيان الاحكام بل ربما يحكمون
على شخص معين بحكم معين لما عليه لبعض خصوصيات
ذلك الشخص في ذلك الوقت كما روى ابن بابويه في
الفقيه في اواخر باب ما يجوز للمحرم اتيانه وما
لا يجوز عن خالد بياع القلانس انه قال سئلت
ابا عبد الله عم عن رجل محرم اتى اهله وعليه طواف
النساء قال عليه بدنة ثم جاءه اخر فسأله عنها فقال
عليه بقرة ثم جاءه اخر فسأله عنها فقال عليه شاة
فقلت بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت
عليه بدنة فقال عم انت موسر وعليك بدنة وعلى
الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فتبين عم بعد
السؤال ان الاول موسر والثاني متوسط والثالث
فقير من غير اشعار في كلامه عم بدخلية الاحوال
الثلث وهذا مما يقدح ايض في حصول العلم

بتنقيح

بتنقيح المناط فتد فيما يحتاج اليه
المجتهد من العلوم وهي تسعة ثلاثة من العلوم
الادبية وثلثة من المعقولات وثلثة من المنقولات
فالاول من الاول علم اللغة والاحتياج اليه ظ اذ
الكتاب والسنة عربيان ومعاني مفردات اللغة
انما يتبين في علم اللغة والثاني علم الصرف والاحتياج
اليه لان تغير المعاني بتصريف المصدر المبين
معناه في علم اللغة الى الماضي والمضارع والامر
والنهي ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث علم النحو
والاحتياج اليه اظهر لان معاني المركبات من الكلام
انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم الثلثة انما
هو لمن لم يكن مطلعا على عرف النبي صلعم والائمة عم
كالعجم مطلقا والعرب ايض في هذه الازمنة
لا مثل الرواة ومن قرب زمانه منهم على ان الاحتياج
في هذه الازمنة ايض متفاوت بالنسبة الى
الاصناف كالعرب والعجم والاول من الثاني
علم الاصول والاحتياج اليه لان المطالب
الاصولية مما يتوقف عليه استنباط الاحكام

مثلا كثير من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية
ونفيها وتحقيقها انما هو في الاصول وكذا على كون
الامر للوجوب اولا وكذا والوحدة والتكرار والفور
والتراخي وان الامر بالشئ هل يقتضي النهي عن ضده
الخاص اولا وكذا وجوب مقدمة الواجب وظاهر انها
لا تعلم من اللغة وغيرها وليس احد المتقين نص في
هذه المذكورات بديهيا حتى يستغني عن تدوينها
وعن النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات
مما لا يتوقف العمل عليه وكذا الحال في مباحث
النواهي وحكم ورود العام والخاص والمطلق
والمقيد والمجمل والمبين والقياس مطلقا او منصوص
العلة ووجوب العمل بخبر الواحد وعدمه وان
امكن ادعاء ثبوت وجوب العمل بالمتواتر من
علم الكلام وهكذا بقية المطالب والثاني
علم الكلام ووجه الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام
يتوقف على ان الله تعالى لا يخاطب بما لا يفهم
معناه ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان
وهذا انما يتم ان لو عرف انه تعالى حكيم مستغن

عن القبيح

عن القبيح وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول
والائمة عم والحق ان الاحتياج اليه انما هو لتصحيح
الاعتقاد لا الاحكام بخصوصها والثالث علم
المنطق والاحتياج اليه انما هو لتصحيح المسائل
الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يكفي
التقليد سيما في الخلافيات مع امكان الترجيح و
كذا لرد الفروع الغريبة الى اصولها لانه محتاج الى
اقامة الدليل وتصحيح الدليل لا يتم بدون المنطق
الا للنفوس القدسية واعلم ان العلوم المذكورة
ليس جميع مسائلها المدونة مما يتوقف عليه الاجتهاد
بل ولا اكثرها على الظاهر والقدر المحتاج اليه مما
لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام و
يكفي لصاحب الملكة الرجوع الى ما يحتاج اليه عند
الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء عن المنطق
في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة
فان قلت لا حاجة الى علم الاصول لوجهين الاول
ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد عصر
الائمة ع وانا نقطع بان قدمائنا ورواة احاديثنا

ومن يليهم لم يكونوا عالمين بهذه الاحاديث المروية
الموجودة ولم ينقل من احد من الائمة عم انكارهم بل
المعلوم تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا عند
الشيعة الى زمان القدمين الحسن بن ابي عقيل و
ابي علي احمد بن الجنيد ثم حدث تدوين الاصول
بين الشيعة ايضا فلا يكون العمل بهذه الاحاديث
موقوفا على العلم بمسائل علم الاصول والثاني ان
البديهة حاكمة بوجوب العمل باوامر الرسول ص
ونواهيه ومن علم العلوم الثلاثة الاول فهو
ممن يفهم الاوامر والنواهي فالحكم عليه بوجوب
التقليد مما لا دليل عليه بل لا عذر له في التقليد
وليس مثله مع التقليد الا مثل شخص حكم ملك
على ناصية وعهد اليه انه متى اخبره ثقة بان
الملك امرك بكذا او نهاك عن كذا فعليك بالطاعة
والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند تعارض
الاخبار فهو يترك العمل بما سمع من الاوامر و
النواهي من الثقات معللا بجهله بمسائل
الاصول والمنطق فانه استحقاق الذم في ما لا

ريب فيه

ريب فيه قلت اعلم ان مباحث علم الاصول قسمان
الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة
الشرعية ثابتة اولا وان الامر للوجوب اولا والمرة والفور
اولا وكذا النهي وان المفرد المعرف باللام والجمع المنكر
للعموم اولا والمخصص المتعقب للجمل المتعاطفة
كالاستثناء والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة
فقط او الى الجميع الى غير ذلك من المسائل المودعة
في مواضعها والثاني ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشئ
هل يقتضي وجوب مقدمته وتحريم ضده الخاص
اولا وهل يجوز تعلق الامر والنهي بشئ واحد اولا
~~وهل يجوز تعلق الامر والنهي بشئ واحد التكليف~~
بالشئ مع علم الامر بانتفاء شرطه اولا وهل العام
المخصص حجة في الباقي اولا وهل العمل بالعام
مشروط باستقصاء البحث عن المخصص اولا
وهل المفهومات حجة اولا الى غير ذلك من المسائل[1]
اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القسم الاول
فهو لم يكن في عصر الائمة عم وما شابهه محتاجا
اليه لان معاني الالفاظ وحقايقها كانت معلومة

[1] وخبر الواحد حجة اولا صح

لهم لعدم تغير العرف فی زمانهم ولما خفی هذا بسبب
تغير العرف احتیج الی تحقیق هذه المسائل فدونوا
لها علم على حدة ولا یلزم من استغنائهم استغنائنا
فانه لما اشتبه علينا ان الامر للوجوب او لا لا يمكننا
الحكم لوجوب شیٔ بمجرد الامر به وبعدم جواز تركه
الا بعد النظر فی الادلة الدالة علی ان الامر للوجوب
وكذا الحال فی بقية المسائل فكيف يتصور القول
باستغنائنا عنها فی العلم او الظن بالاحكام
بل هل هذا الا جهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم
بهذه المطالب الاصولية من علم العربية قلت
ليس شیٔ من هذه المباحث مبينا بحيث يكمل
ليشفی الغليل ويروی الغليل فی غير الاصول كما
هو ظاهر للمتتبع وبعد التسليم فهی محتاج اليها
وليس الغرض الا هذا وقد ظهر الجواب بما مر عن
كلا الوجهين فی هذا القسم اما الاول فظاهر
واما الثانی فلانا لا نمنع حصول الفهم بدون هذا
القسم من المطالب واما القسم الثانی فلا شك
فی الاحتياج اليه للعلم بالفروع المتفرعة عليه مثلا

اذا اريد

اذا اريد العلم بحال الصلوة فی الدار المغصوبة هل هی
صحيحة ام باطلة فلابد من تحقيق حال تعلق الامر
والنهی بشیٔ واحد هل هو جایز او لا اذ ليس لهذه
المسألة مدرك غير هذه المسألة الاصولية على
ما هو الظاهر من الكتب الاستدلالية وكذا
العلم بحال الصلوة فی اول الوقت مع شغل الذمة
بحق مضيق او جواز السفر بعد الصبح من يوم الجمعة
قبل صلوة الجمعة اذا وجبت او صحة الصلوة فی
موضع يخاف فی الوقوف فيه علی النفس او صحة
النافلة فی وقت الفريضة او صحة استيجار العبادة
لمن فی ذمته مثلها من عبادة نفسه او لمن تقلد
الميت علی المشهور او لمن استاجر لنفسه قبل
ذلك بمثلها مع الاطلاق فی عقدی الاجارة او
التعيين فی احدهما والاطلاق فی الاخر على تقدير
تقارب زمانهما بحيث لم يحصل البراءة من
الاول وكان له خلاف فی عدم صحة اجارة الحج
لمن عليه حج واجب من نفسه او لاجارة سابقة
مع القدرة ولم يظهر مدرك له سوى المسألة الاصولية

وكذا الحال فی بقية المسائل سيما حجية خبر الواحد و
الاحتياج الی العلم بمثل هذه الفروع المذكورة مما
لا يعتريه شك والقائل بالاستغناء عن علم الاصول
يلزمه اما القول بعدم اعتبار احد طرفی هذه المسألة
او بعدم الاحتياج الی العلم بهذه المسائل و
كلاهما بديهی البطلان والسر فی عدم احتياج
القدماء الی تحقيق هذا القسم علی تقديره ان
بعض هذا القسم كان لهم غنى عن تحقيق حاله
مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول
العلم لهم بسبب المشافهة من المعصوم او
بالتواتر او بالقرائن المفيدة للعلم بسبب قرب
زمانهم اغناهم عن النظر فی خبر الواحد وما
يتعلق به ولهذا ترى اكثر القدماء ينكرون خبر
الواحد كابن بابويه فی اول كتاب الفقيه و
السيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس بل
الشيخ الطوسی كما لا يخفى علی المتامل وغيرهم و
بعض اخر من عاداتهم وعرفهم يعلمونه كالقسم
الاول مثل مقدمة الواجب والمفهومات و

العام

العام المخصص ونحوها بل يمكن ادراجها فی القسم
الاول ايضا وبعض اخر ما لم يخطر ببالهم ولو خطر
ببالهم لسألوا عنه امام زمانهم مثل احتمال
بطلان الصلوة مع سعة الوقت لمن عليه حق
مضيق اذ نحن لم ندع ان العمل بمنطوقات الادلة
الصريحة يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من
المسائل الاصولية بل نحن ندعی ان العلم بفروعاتها
يتوقف عليها نعم من انكر التجزی يلزمه القول
بعدم العلم بشیٔ من الاحكام بدون العلم بهذه
المسائل الاصولية لكن على ما مر من التحقيق يمكن
الاجتهاد والعلم بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير
من مسائل القسم الثانی فلا تغفل ولعل كلامه فی قولهم
لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص المخصص والمعارض
لعلی اورده فی موضعه فی هذه الرسالة ان شاء الله
والاول من الثالث العلم بتفسير الايات المتعلقة
بالاحكام وبمواقعها من القران او من الكتب
الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها
عند الحاجة والمشهور ان الايات المتعلقة بالاحكام

نحو من خمسمائة ولم اطلع على خلاف في ذلك وروى
الكليني في باب النوادر من كتاب فضل القران
عن الاصبغ بن نباتة قال سمعت امير المومنين ع
يقول نزل القران اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا
وثلث سنن وثلث فرايض واحكام وفي الصحيح
عن ابي جعفر ع قال نزل القران اربعة ارباع ربع
فينا وربع في عدونا وربع سنن وامثال وربع
فرايض واحكام وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله ع
قال ان القران نزل اربعة ارباع ربع حلال وربع
حرام وربع سنن واحكام وربع خبر ما كان قبلكم
ونبا ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم ووجه
الاستدلال البيان ان استنباط الاحكام من الايات
الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك ظاهر
فان قلت قد ورد في الاخبار ان القران انما يعلمه
من خوطب به وانه لا يجوز تفسير القران بالراي
رواه الطبرسي وغيره ويدل على مضمونه
ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث وفي
التفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا ابي محمد

الحسن بن

الحسن بن علي العسكري فاما من قال في القران برايه
فان اتفق له مصادفة صواب فقد جهل في اخذه
عن غير اهله والحديث طويل وقال في مجمع البيان
واعلم ان الخبر قد صح عن النبي ص وعن الائمة
القائمين مقامه ع ان تفسير القران لا يصح الا
بالاثر الصحيح والنص الصريح انتهى وايضا قد
روى الكليني وعلي بن ابراهيم وغيرهما روايات
كثيرة دالة على ان في القران تغييرا وتبديلا
كثيرا وعلى هذين الاصلين فلا يصح التمسك
بالقران في الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك نص
وهو معنى فلا يكون العلم بالكتاب ما يتوقف
عليه الاجتهاد قلت الجواب من وجوه الاول
ان المراد باختصاص علم القران وتفسيره في الائمة
ما كان من حمل الكلام على خلاف المدلولات
الظاهرة واما المدلولات الظاهرة فلا شك
في حصول العلم بها من الكلام مثلا لا شك في
حصول العلم بالتوحيد من اية قل هو الله
احد وانما الهكم وفي حصول العلم بطلب الصلوة

من اية اقيموا الصلوة وان كانت الصلوة مما يحتاج
الى البيان وفي العلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى
في الميراث في شريفة يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين وفي الربع للزوج مع الولد و
النصف مع عدمه الى غير ذلك مما لا يعتريه شك
ولا يدانيه ريب ويؤيد هذا الوجه ما ذكره
الطبرسي ان التفسير كشف المراد عن اللفظ
المشكل وان الفقهاء في جميع الاعصار كانوا
يستدلون بالايات القرانية وكتاب من لا
يحضره الفقيه مملو منه سيما كتاب المواريث
وغيره واستدلالات الائمة ع لاصحابهم
الشيعة ولغيرهم بالايات مما لا يعد ولا يحصى
وحمل الطبرسي التفسير بالراي على عدم مراعات
شواهد الالفاظ وفيه بعد الثاني ان المراد
اختصاص العلم بكل القران في الائمة ع ويؤيده ما
رواه الكليني في كتاب فضل القران ان القران
اسم للمجموع وما رواه في باب الرد الى الكتاب
والسنة او باب اخر قريب منه من انه لا يدعى

العلم

العلم بجميع القران غيرنا الا كذاب الثالث ان
ههنا اخبارا معارضة للاخبار الاولة كحديث
عرض الحديث على كتاب الله والاخذ بالموافق و
طرح المخالف خلف الحايط وفي هذا المضمون
اخبار كثيرة بالغة حد التواتر فلو فرض ان العلم
بالقران لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض
فائدة وفي هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على
الاصل وظاهر الحال من عدم النسخ والتخصيص
اذ لو كان احتمال النسخ موجبا لعدم صحة الاعتماد
على مدلول الاية لم يحصل العلم بصحة الحديث
بسبب عرضه على القران سيما عند تعارض
الخبرين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على
تقدير العلم بمضمون الاية فالعلم ببقاء التكليف
بمضمونه غير حاصل لنا لاحتمال النسخ والتخصيص
واذا حصل التعارض فيجب على تقدير التنافي
حمل الاخبار الاولة على المتشابهات كما لا يخفى
واما حديث التغيير في القران فهو مما نفاه
الاكثر وبالغ فيه السيد الاجل المرتضى رض في

جواب مسائل الطرابلسيات وقد نقل كلام الشيخ الطبرسي
في اوايل كتاب مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد
روي ايضا جواز العمل بهذا القران الموجود حتى يقوم
قائم ال محمد ص واعلم انه في حق المتجزي استغناؤه
عن التفسير كما لا يخفى فتم والثاني من القسم الثالث
العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده
من الاصول المصححة ما يجمعها ويعرف موقع كل
حديث بحيث يتمكن من الرجوع ويتصور في حق
المتجزي الغناء عنها ببعض الكتب الاستدلالية
كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم بحال الرواة
في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة الى كتب الرجال
ووجه الاحتياج اليه ان الاجتهاد بدونه المستند
بالاحاديث غير متصور وليس كل حديث مما
يجوز العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم
انهم من الكذابين المشهورين ولا شك في وجود
رواية الكذب وربما لا يمكن التميز بغير الاطلاع
على حال الراوي وههنا شكوك الاول هو ما
ذهب اليه الفاضل مولنا محمد امين الاسترابادي

ان العلم باحوال الرواة غير محتاج اليه للعمل باحاديث
الاحكام لان احاديثنا كلها قطعية الصدور
عن المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة
سنده اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلان احاديثنا محفوفة بقراين مفيدة للقطع
بصدورها عن المعصوم فمن جملة القراين
انه كثيرا ما نقطع بالقراين الحالية والمقالية بان
الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا
برواية ما لم يكن بينا واضحا عنده وان كان
فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وهذا
النوع من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا
ومنها تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة
العالم الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس
ولان يكون مرجع الناس اصل رجل او رواية
مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل او تلك
الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم ع و
منها تمسكه باحاديث ذلك الاصل او بتلك
الرواية مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخر

صحيحة ومنها ان يكون راويه احدا من الجماعة التي
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها
ان يكون راويه من الجماعة التي ورد في شانهم من بعض
الائمة ع انهم ثقات مامونون او خذوا عنهم معالم
دينكم او هؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك و
منها وجوده في اصل كتاب الشيخ وفي الكافي وفي
من لا يحضره الفقيه لاجتماع شهاداتهم على صحة
احاديث كتبهم او على انها ماخوذة من تلك
الاصول المجمع على صحتها انتهى كلامه وذكر في بيان
شهاداتهم ان ابن بابويه ذكر في اول كتابه اني لا
اورد في هذا الكتاب الا ما افتى به واحكم بصحته
وهو حجة بيني وبين ربي وقال محمد بن يعقوب
في اول الكافي مخاطبا لمن سال تصنيفه وقلت
انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من
جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه
المسترشد وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل
بالاثار الصحيحة عن الصادقين فاعلم يا اخي ارشدك
الله انه لا يسع احد تمييز شيء مما اختلفت الرواية

فيه عن العلماء برايه الا ما اطلقه العالم بقوله اعرضوها
على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما
خالف كتاب الله فردوه وقوله دعوا ما وافق القوم
فان الرشد في خلافهم وقوله خذوا بالمجمع عليه فان
المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك
الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد
علم ذلك كله الى العالم وقبول ما وسع من الامر
فيه بقوله بايما اخذتم من باب التسليم اخذتم
من باب التسليم وسعكم وقد يسر الله وله الحمد تاليف
ما سالت وارجو ان يكون بحيث توخيت فمهما
كان من تقصير فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة
اذ كانت واجبة لاخواننا واهل ملتنا مع ما رجونا
ان نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه
في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء الدنيا اذ الرب
عز وجل واحد والرسول محمد وحلال محمد حلال
وحرامه حرام الى يوم القيمة انتهى كلامه قال ان
كلامه قدس سره صريح في انه قصد بذلك
التاليف ازالة حيرة السائل ومن المعلوم انه

لو لفق كتابه هذا مما ثبت وروده من اصحاب الائمة ع
ومالم يثبت لزاد السائل حيرة واشكالا فعلم ان
احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ الطوسي ره
في اول الاستبصار ما حاصله ان الحديث على خمسة
اقسام لانه اما متواتر او لا والثاني اما محفوف
بالقرائن المفيدة للقطع او لا والثاني اما لا يعارضه
خبر آخر او يعارضه والثاني اما ان لا يتحقق الاجماع
على صحة احد الخبرين او على ابطال الاخر او لم يكن
كذلك وجعل الاقسام كلها قطعية الا الاخير اما الاول
وهو المتواتر فظاهر واما المحفوف بالقرائن الموجبة
للعلم فظاهر ايضا فانه صرح بانه يجري مجرى المتواتر
واما الثالث وهو كل خبر لا يعارضه خبر آخر فان
ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع
في النقل الا ان تعرف فتاويهم بخلافه ويفهم منه
ان نقل هذا القسم من المعصوم مجمع عليه وهذا
فوق الشهادة بالصحة واما الرابع فقال فيه ولانه
اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة
اجماع على صحة احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الآخر

فكانه اجماع

فكانه اجماع على صحة الخبرين واذا كان اجماعا على
صحتهما كان العمل بهما جائزا سائغا فادعى الاجماع
على صحة هذا القسم فعلم منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع
على خلافه فهو عنده صحيح فهذا شهادة منه على
صحة جل الاحاديث بل كلها اذ القسم الخامس مما لا
يكاد يوجد وقال ايضا وانت اذا فكرت في هذه
الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخلو من قسم من هذه
الاقسام ووجدت ايضا ما عملنا عليه في هذا الكتاب
وغيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال والحرام لا
يخلو من واحد من هذه الاقسام ويفهم منه
ان كل حديث عمل بمضمونه فهو عنده صحيح وقال
في اول التهذيب واذكر مسألة مسألة فاستدل
عليها اما من ظاهر القرآن من صريحه او فحواه او
دليله او معناه واما من السنة المقطوع بها من
الاخبار المتواترة او الاخبار التي تقترن اليها
القرائن التي تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين
ان كان فيها او اجماع الفرقة المحقة ثم اذكر بعد
ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في

ذلك وانظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها
وابين الوجه فيها اما بتاويل اجمع بينها وبينها
او اذكر وجه الفساد فيها اما من ضعف اسنادها
او عمل العصابة بخلاف متضمنها وهذا الكلام صريح
في ان ما لم يتعرض لتاويله او طرحه فهو اما من المتواتر
او من المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع او من
الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث فالاولان
ظاهر انهما من قبيل القطعي واما الثالث فهو ايضا
كذلك اذ شهرة الحديث عند اربابه ايضا مما يفيد
القطع بصدوره من المعصوم ع وبيان شهادة
الشيخ الطوسي بهذا الوجه الذي ذكرته في هذه الرسالة
مما لم اجده في كلام هذا القائل بل هو نقل ان الشيخ
في كتاب العدة ذكر ان ما عملت به من الاخبار فهو
صحيح ولكن تصفحت العدة فما رايت هذا الكلام
فيه وذكر ايضا ان الشيخ كغيره كان متمكنا من
ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية
الاخبار فلا وجه لتلفيقه الاخبار الصحيحة و
الضعيفة بل هذا مما يقطع العقل بسبب العادة

باهتمام

باهتمام ويمكن ان يكون قوله للاجتماع منها دالا على
صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام الكليني وابن بابويه
وقوله او على انها ماخوذة من تلك الاصول المجمع
على صحتها اشارة الى كلام الشيخ في العدة حيث قال
في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق
اصحابنا الامامية المروي عن النبي ص او الائمة ع
اذا كان الراوي ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا
في نقله والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة
فاني وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار
التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم
لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه انتهى فان
هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعمائة
التي كانت للشيعة كان العمل بها اجماعيا وظاهر
ان كتابي الشيخ اخذ احاديثها عنها بل الكتب الاربعة
كلها كذلك والجواب عن هذا الشك منع كون
اخبارنا كلها قطعية ليلزم الاستغناء عن
النظر في احوال الرجال وما ذكره من القرائن
لا يدل شيء منها على المدعى اما الاولى فلان العلم

يكون الراوي ثقة لا يرضى بالافتراء لا يحصل الا بالنظر
في احوال الرجال وهو ظ مع ان حصول هذا العلم مط
مم سيما مع العلم بكون الراوي فاسد المذهب
او فاسقا بجوارحه غاية حصول الظن وايض وجود
هذا النوع من القرينة ممنوع اذ ظ ان ضرا لكون
سلسلة سند كلها رجالا يحصل في كل منهم العلم
لعدم افترائه وغلطه وسهوه في غاية الندرة
واما الثاني فلان تعاضد البعض بالبعض لا
يوجب حصول القطع بالحديث مع ان الاخبار
المتعاضدة المتحدة المعاني التي لا تكون مشتركة
في شيء من رجال السند قليلة الوجود فلا يوجب
الاستغناء المذكور واما الثالث فلان نقل
الثقة لا يوجب القطع وايض قوله مع تمكنه من
اخذ الاحكام بطريق القطع مم اذ ظاهر ان الكليني
وابن بابويه والشيخ لم يكونوا متمكنين من اخذ
الاحكام بطريق القطع عنهم ع ولو سلم امكان
القطع في بعض الاحكام فهذا لا يوجب اقتصارهم
على ايراد القطعيات وترك غيرها بل عليهم ايراد

الجميع

الجميع متى ذكر ما يحصل به التميز بين المعتمد وغيره من
ذكر رجال اسانيد الاخبار وقد فعلوا ذلك وسيجيء
تتمة الكلام فيه ان شاء الله تعالى واما الرابع فلان
الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم في غاية
القلة مع انه لا يحصل العلم بانه منهم الا بمعرفة
الرجال وايض هذا الاجماع ظني لانه منقول بطريق
الاحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجبه
لو كان متواترا ايض لانه فرع عدم جواز العمل بغير
القطعي والا فيجوز ان يكون عمل الصحابة بحديثه
ووصف حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل
الظن بحديثه وايض لا يكاد يوجد حديث يكون جميع
رجال السند ممن اجمعت العصابة على تصحيح
حديثه وهو في غاية الظهور واما الخامس فالكلام
فيه كالرابع واما السادس فلان شهادة المشايخ
الثلثة بل اخبارهم بصحة كتبهم لا يستلزم قطعيتها
عندهم فضلا عن قطعيتها عندنا فانه كما
ان اتصاف الحديث بالصحة عند المتاخرين
لا يستلزم قطعيته فكذا عند القدماء فان

الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار تعاضده
بامور توجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما
لا تصير بمجرد ذلك قطعيا قال الشيخ الفقيه بهاء الملة
والدين في فواتح كتاب مشرق الشمسين كان
المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على كل
حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن
بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك
بامور منها وجودها في كثير من الاصول الاربعمائة
التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة باصحاب
العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة لديهم
في تلك الاعصار مشهورة بينهم اشتهار الشمس في
رابعة النهار ومنها تكرره في اصل واحد
او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد
عديدة معتبرة ومنها وجوده في اصل معروف الانتساب
الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم كزرارة
ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار او على تصحيح
ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد
الرحمن واحمد بن محمد بن ابي نصر او على العمل بروايتهم

كعمار

كعمار الساباطي ونظرائه ممن عدهم شيخ الطائفة
في كتاب العدة كما نقله المحقق في بحث التراوح من
المعتبر ومنها اندراجه في احد الكتب التي عرضت على
احد الائمة سلام الله عليهم فاثنوا على مؤلفها ككتاب
عبيد الله بن علي الحلبي الذي عرض على الصادق ع و
كتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان
المعروضين على العسكري ع ومنها اخذه من احد
الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد
عليها سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية
الامامية ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله
السجستاني وكتب ابني سعيد وعلي بن مهزيار
او من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث
القاضي وكتب الحسين بن عبيد الله السعدي
وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري وقد
جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام محمد بن بابويه
على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح على ما
يركن اليه ويعتمد عليه فحكم بصحة ما اورده
من الاحاديث في كتاب من لا يحضره الفقيه و

ذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول
واليه المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه وكانت
الاحاديث ظنية يجب الفحص عن احوال اسنادها
حتى يعلم ان هذا الظن مما يجوز التعويل عليه لعموم
النهى عن اتباع الظن ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا او فتثبتوا فان قلت اخبار العدل
تصحح خبر الفاسق بخروج الخبر عن كونه خبر الفاسق
ويدخله في خبر العدل فلا دلالة في الاية على
منع العمل به قلت لانم ذلك بل الجائى بالنبأ انما
هو الفاسق وخبر العدل ليس هو الحديث بل صحة
خبر الفاسق ولا اقل يحصل التعارض واثبات شئ
من التكاليف يحتاج الى الدليل فليتامل وايضا
فالظاهر ان اخبار ابن بابويه بصحة اخبار كثيرة
لاجل صحة الكتب التى اخذ الاخبار منها مع انه
كثيرا ما يرد الاخبار الماخوذة من هذه الكتب
بالقدح فى اسانيدها وكثيرا ما يرد الرواية بانه
تفرد فلان بها ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب
كتاب معتمد كما قال فى اوايل كتابه باب وجوب

الجمعة وفضلها فى رواية حريز عن زرارة والذى
استعمله وافتى به كذا اه فلو كان كتاب حريز وهذه
الرواية عنده قطعيا لم يكن تفرد تفرد حريز ضارا
كما لا يخفى وقال فى كتاب الحج فى باب احرام الحائض و
المستحاضة بعد نقل رواية محمد بن مسلم عن احدهما
وبهذا الحديث افتى دون الحديث الذى رواه
ابن مسكان عن ابراهيم بن اسحق عمن سال ابا عبد الله
الحديث لان هذا الحديث اسناده منقطع و
الحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل
وامثال ذلك فى هذا الكتاب كثير والحاصل ان
تعرضه لقبول الحديث ولرده بسبب الاسناد
كثير مع وحدة الكتاب الماخوذ منه وهذا ينافى
قطعية الكتاب عنده وايضا تعرضه لذكر الشيخ
على هذا عبث بل ينبغى على هذا ان يقول ان ذكرت
الاخبار من الكتب القطعية والاحاديث قطعية
لا يحتاج الى الاطلاع على رواتها وعلى طرقى الى الىهم
وكذا الكلام على الكلينى مع ان ابن بابويه كثيرا ما
يطرح الروايات المذكورة فى الكافى قال فى باب

الرجل يوصى الى الرجلين بعد ما ذكر توقيعا من
التوقيعات الواردة من الناحية المقدسة هذا
التوقيع عندى بخط ابى محمد الحسن بن على ع وفى
كتاب محمد بن يعقوب الكلينى ره خلاف ذلك
التوقيع عن الصادق ع ثم قال لست افتى بهذا
الحديث مثيرا الى رواية محمد بن يعقوب بل افتى
بما عندى بخط الحسن بن على ع ولو صح الخبران
جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر
الصادق ع وذلك لان الاخبار لها وجوه ومعانى
وكل امام اعلم بزمانه واحكامه عن غيره من
الناس وقال فى باب الوصى يمنع الوارث حديث
بعد نقل حديث ما وجدت هذا الحديث الا
فى كتاب محمد بن يعقوب الكلينى وما رويته
الا من طريقه حدثنى به غير واحد منهم محمد بن
محمد بن العصام الكلينى عن محمد بن يعقوب
الكلينى وطرح الشيخ ره لاحاديث الفقيه والكافى
وكذا السيد المرتضى وغيرهما اكثر من ان يحصى
وهذا يدل على ان الاخبار لم يكن قطعية عند قدماء

اصحابنا هذا والاقوى فى هذا الزمان جواز العمل
بالاخبار المودعة فى الكتب المشهورة لمن له اهلية العمل
بالحديث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط عدم
المعارض وعدم كون مضمونه مخالفا لعمل المشاهير
من فقهائنا وسيجئ تحقيق حكم صورة التعارض
فى مبحث التراجيح انشاء الله تعالى لنا انه لا شك اعتبار
مطلق الظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء وعمدة دليله
انه قد حصل لنا من تتبع اثار العلماء انهم كانوا
يعملون بكل ما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم
سواء كان منشا حصول الظن رواية صحيحة اولا
مسندة او لا مرسلة او لا او غير ذلك ويلزم
على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة محتاجا
اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو
فى غاية الضعف ولا يحصل من رواية من هو فى
غاية الثقة والجواب لانم عمل العلماء بكل ما حصل
لهم الظن به بل الظاهر من احوال القدماء عدم
عملهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى
وابن ادريس وابن زهرة ينادى باعلى صوته بمنع

العمل بالظنيات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واكثر
هذه الاخبار الضعيفة باصطلاح المتاخرين كان
صحيحا عند القدماء وايضا لا يجوز ان يكون الظن
من حيث هو ظن مناطا للاحكام الشرعية ما لم يكن
ناشئا عما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل
هذا الظن باسباب اخر مثل هوى النفس او
التعصب والحسد او نحو ذلك كما هو محسوس
مشاهد وعلى هذا فيحصل الهرج والمرج في الدين
لاختلاف الناس في هذه الاسباب فيجب ان يكون
الظن الذي يجوز العمل به مضبوطا بان يكون ناشئا
من الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقة لو ثبت
حجيته مطلقا بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس
عملا بالظن بل عمل بكلام من يجب اتباعه على انه الامر
الاكتفاء بالظن الخاص في تفسير هذا الكلام الى
من يجب اتباعهم الثالث انه وقع الاختلاف في
اسباب الجرح فقيل الكبائر سبع وقيل
اكثر وقيل بانها اضافية ومع هذا لا يمكن
الاعتماد على تعديل المعدل وحصول الاعتماد العلم
بموافقة

١١٦

بموافقة مذهبه لمذهب من يريد العمل وهذا العلم
مما لا يكاد يوجد بل لا يمكن حصوله اذ المعدلون والجارحون
وهم الكشي والنجاشي والشيخ الطوسي ره وابن طاوس
وابن الغضائري وغيرهم ليس مذهبهم في عدد الكبائر
معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق المتحرز عن الكذب
وان كان فاسقا بجوارحه وتوثيق بعض المتاخرين
كالعلامة وابن داود مبني على توثيق القدماء وايضا
اعتبر بعض العلماء في الجرح والتعديل شهادة اثنين
وعلى هذا لا يوجد حديث صحيح يكون جميع رجال
سنده معدلا بتعديل عدلين وايضا معرفة تعديل
هؤلاء المعدلين مبنية على غيرهم مع عدم معلومية
مذهب هؤلاء ايضا وهذا الشك مما اورده الشيخ
الفقيه بهاء الملة والدين فقال من الاشكالات
انا نعلم مذهب الشيخ الطوسي في العدالة وانه
يخالف مذهب العلامة وكذا لا نعلم مذهب
بقية اصحاب الرجال كالكشي والنجاشي وغيرهم
ثم نقبل تعديل العلامة في التعديل على تعديل
اولئك وايضا كثير من الرجال ينقل عنه انه كان

[illegible]

١١٧

هؤلاء الائمة ع فلا تكون شهادتهم الا شهادة فرع
فرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز التعويل في الشرع
على شهادتهم في الجرح والتعديل وهذا مما اورده
المورد المذكور وايضا قلما يخلو اسم عن اشتراكه
بين جماعة بعضهم غير معدل وكثيرا ما لا يحصل
العلم بان الشخص الواقع في سند الرواية الخصوصة
هو ذلك الثقة او غيره وقلما يحصل بكثرة التتبع
ظن ضعيف بانه الثقة لا غير واعتبار هذا
الظن في الشرع بحيث يعتمد عليه في الاحكام الشرعية
مما لا دليل عليه فلا يتحقق للتعديل فائدة يعتد
بها حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على
تقدير العلم بان رجال الرواية العدالة ثقات
لا يحصل العلم بعدم سقوط جماعة من رجال
السند من البين فلا يمكن حصول العلم بصحة
الحديث بالاصطلاح المشهور فلا يحصل ايضا
للتعديل فائدة لنا يعتد بها وقد ذكر صاحب
منتقى الجمان في كثير من روايات الشيخ الطوسي
عن موسى بن القاسم البجلي في كتاب الحج علة و

على خلاف المذهب ثم رجع وحسن ايمانه والقوم
يجعلون روايته من الصحاح مع انهم غير عالمين
بان اداء الرواية متى وقع العد التوبة ام قبلها
وهذه الاشكالات لا اعلم ان احدا قبلي تنبه
لشيء منها انتهى كلامه وايضا العدالة بمعنى الملكة
المخصوصة التي ذهب اليها المتاخرون مما لا
يجوز اثباته بالشهادة لان الشهادة وخبر الواحد
ليس حجة الا في المحسوسات والعدالة بمعنى الملكة
المخصوصة ليست محسوسة كالعصمة فلا
تقبل فيها الشهادة فلا يعتمد على تعديل المعدلين
بناء على طريقة المتاخرين وهذا مما اورده الفاضل
الاسترابادي وايضا قد تقرر في محله ان شهادة
فرع الفرع غير مسموع ولا تقبل الا من الشاهد
الاصل والشاهد الفرع مع ان شهادة علماء الرجال
على اكثر المعدلين والمجروحين من شهادة فرع الفرع
اذ ظاهر ان الشيخ الطوسي والنجاشي لم يلقوا اصحاب
مثل الباقر والصادق ع ولا اصحاب غيرهما من
الائمة ع وكذا ظاهر عدم ملاقاتهم لمن ادرك اصحاب
هؤلاء

ذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن
القاسم وهو قد اخذ الحديث من كتب جماعة
وذكر اول السند في اول رواياته ثم بعد ذلك
ذكر صاحب الكتاب الذي اخذ الحديث من كتابه
والشيخ روى تلك الاحاديث عن موسى عن صاحب
ذلك الكتاب مع انه لم يلقه فصار الحديث
منقطعا معللا انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم
في بقية احاديثه بل ولا في احاديث غير الشيخ
ايضا غايته حصول الظن بالعدم وجواز
الاعتماد على مثل هذا الظن في الاحكام الشرعية
غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر اول
سنده اعتمادا على اسناد سابق قريب
والشيخ ربما غفل عن المراعاة فاورد الاسناد
من الكافي بصورة وصله بطريق الكليني من
غير ذكر الواسطة المتروكة فيصير الاسناد
في رواية الشيخ له منقطعا ولكن مراجعة الكافي
تفيد وصله انتهى كلامه ولا يخفى انه لا يؤمن
وقوع مثل ذلك من الشيخ فيما نقله من غير الكافي
من كتب

من كتب الحديث ايضا وكذا في حق غيره كما عرفت
وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة بعطف
بعضهم على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف
سهو والواجب نقل بعض عن بعض وكذا
الحال في عكس ذلك قال في المنتقى ومن المواضع
التي اتفق فيها هذا الغلط مكررا رواية الشيخ
عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن
عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران وعلي بن
حديد والحسين بن سعيد فقد وقع في
خط الشيخ في عدة مواضع منها ابدال احد
واوي العطف بكلمة عن وقد اجتمع الغلط
بالنقيصة وبالزيادة في رواية سعد عن
الجماعة المذكورة بخط الشيخ في اسناد حديث
زرارة عن ابي جعفر ع فيمن صلى بالكوفة
ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او غيرها انه قال
يصلي ركعتين فان الشيخ رواه باسناده عن
سعد بن عبد الله عن ابن ابي نجران عن حماد بغير
واسطة كرواية الحسين بن سعيد عنه ونظائره

هذا كثيرة انتهى وحكم الحاكم بتعديل المعدلين وجرح
الجارحين حكم بشهادة البينة وهو ظ والجواب عن
جميع هذه الشكوك العشرة المذكورة هنا بعد
امكان الاجوبة الجدلية عن كل منها هو ان احاديث
الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب و
الاستبصار ماخوذة من اصول وكتب معتمدة
معول عليها كان مدار العمل عليها عند الشيعة و
كان عدة من الائمة ع عالما بان شيعتهم يعولون
بها في الاقطار والامصار وكان مدار مقابلة
الحديث وسماعه في زمن العسكريين ع بل بعد
زمن الصادق ع على هذه الكتب ولم ينكر احد
من الائمة ع على احد من الشيعة في ذلك بل قد عرض
عدة من الكتب عليهم ككتاب الحلبي وكتاب
سليم بن قيس الهلالي وغير ذلك والعلم باخذ
الكتب الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل
من اخبار المحدثين الثلاثة على ما مر مفصلا و
من شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الاخبار
من هذه الكتب المعتمدة يمنعهم من اخذها من
الكتب

الكتب التي لا يجوز العمل بها والعادة شاهدة بان
من صنف كتابا وتمكن من ايراد ما هو الحق
عنده لا يرضى بايراد المشتبهات والمشكوكات
اذا عرفت هذا فنقول انا لما حصل لنا علم عادي
بان اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من كتب معتمدة
بين الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال
فيما لا معارض له واما مع التعارض فنحن نتفحص
عما به يحصل رجحان احد المتعارضين على الاخر
عند النفس من العرض على كتاب الله وعلى مذهب
العامة ومن حال الراوي وكثرته ونقصه ونحو
ذلك ولا شك في حصول الرجحان في النفس عنده بسبب
تعديل المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من
الشكوك ومن لم يحصل له رجحان ذلك فحكمه ما
سيجيء في باب التراجيح انشاء الله فان قلت فعلى هذا
تكون اخبار الكتب الاربعة قطعية الصدور
من المعصوم ع كما قال به المورد المذكور قلت
لا يلزم من كون جواز العمل بهذه الكتب قطعيا
كون اخبارها قطعية الصدور من المعصوم

اذ يجوز من المعصوم تجويز العمل بكتاب مشتمل على
الاخبار الكثيرة بحيث نعلم عدم صدور بعضها منه
ومن غيره من الائمة ع لعدم تمكنه من تمييز الصحيح
عن غيره لتقية او ضيق او نحو ذلك وهذا غير
خفي فان قلت فاذا جاز العمل بما في هذه الكتب
فلا يحتاج في العمل الى العلم باحوال الرجال عند
التعارض ايضا اذ يصير من قبيل تعارض القطعيين
وحكمه العرض او التخيير او التوقف او الاحتياط
كما سيجيء انشاء قلت قد عرفت ان قطعية العمل
لا يقتضي قطعية الحديث ونحن قد حصل لنا
القطع بجواز العمل في صورة عدم التعارض ولهذا
ترى جل العلماء الفقهاء بل كلهم يستدلون على المطالب
بالاخبار الضعيفة السند ويكفي في ذلك ملاحظة
الكتب الاستدلالية للشيخ والسيد المرتضى
والعلامة والمحقق وابن ادريس وغيرهم واما
مع التعارض فقد وجدناهم لا يطرحون المتعارضين
بل يفتشون عما يحصل به عندهم رجحان احدهما على
الاخر في انفسهم بملاحظة حال الراوي ونحو ذلك
والحاصل

والحاصل ان المعلوم هو جواز العمل بهذه الاخبار عند
عدم التعارض واما في صورة التعارض فجواز العمل
باحدهما مع امكان ترجيح احدهما على الاخر بملاحظة
حال الراوي او نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال
السلف عدم العمل بدون التفتيش عن حال الرواة
لانه من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان
الشكوك المذكورة مصادمة للضرورة اذ ربما
يحصل من التفتيش العلم العادي بعدالة بعض
الرواة وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش
حصل لنا القطع بثقة مثل سلمان الفارسي و
المقداد وابي ذر وعمار ونظرائهم وزرارة وبريد
وابي بصير المرادي والفضل ونظرائهم وجميل بن
دراج وصفوان وابن ابي عمير والبزنطي ونظرائهم
وانكار ذلك مكابرة وربما يحكم بعدالة شخص
لم نره ولم يشهد عندنا من نعتمد عليه على قوله
بل بمجرد الاطلاع على احواله وسيرته وعلمنا بعدالة
مثل ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والمحقق
وامثالهم من هذا القبيل فانا قبل ملاحظة

كتب الرجال كان هذا العلم حاصلا لنا من تقديم العلماء
اياهم والاقتداء بهم وغير ذلك من القرائن فلا
يلزم من الشكوك المذكورة سد باب الاحتياج
الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم
لا يحصل الا في قليل من الرواة غير اصحاب الاصول
واما اصحاب الاصول فيمكن تحصيل هذا العلم
في كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال الذين بينهم
وبين مصنفي الكتب الاربعة من شيوخ الاجازة
فلا يضر عدم عدالتهم في صحة الحديث وايضا فان
بعض الرواة قد ورد الاخبار من الائمة الاطهار ع
بلعنهم وذمهم والاجتناب عنهم وبانهم من الكذابين
والمفترين مثل ابي الحسن فارس بن حاتم القزويني
وابي الخطاب محمد بن ابي زينب والمغيرة بن
سعيد ونظرائهم ويشكل جواز العمل بروايات
هؤلاء الملعونين الكذابين وان كانت موجودة
في الكتب الاربعة الا ان تكون معتضدة باحدى
القرائن المذكورة لانا نعلم ان قدماءنا كانوا
يعملون اخبار هؤلاء وان كانت مودعة في الاصول
المعتمدة

المعتمدة فنحتاج الى معرفة من نص بعدم جواز العمل
برواياتهم عن غيرهم واعلم ان ههنا اشياء اخر
سوى العلوم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد
اما بالشرطية او المكملية الاول علم المعاني ولم
يذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية وجعله بعضهم
من المكملات وعده بعض العامة من الشرائط و
هو المنقول عن السيد الاجل المرتضى في الذريعة
وعن الشهيد الثاني في كتاب اداب العالم والمتعلم
وعن الشيخ احمد المتوج البحراني في كتاب كفاية
الطالبين الثاني علم البيان ولم يفرق احد بينه
وبين علم المعاني في الشرطية والمكملية الا ابن
جمهور فانه قال عد علم المعاني من المكملات و
سكت عن البيان وعلل بان احوال الاسناد
الخبري انما يعلم منه وهو من المكملات للعلوم
العربية الثالث علم البديع ولم اجد احدا ذكره
الا ما نقل عن الشهيد الثاني في الكتاب المذكور
وصاحب كفاية الطالبين فانه عد العلوم الثلاثة
اجمع في شرائط الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد

على العلوم الثلاثة اما على تقدير صحة التجزي فظاهر
واما على تقدير عدم صحة التجزي فلان فهم معاني
العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم لان في علم
هذه يبحث عن الزائد على اصل المراد فان المعاني
يبحث فيه عن الاحوال التي بها يطابق الكلام لمقتضى
الحال كاحوال الاسناد الخبري والمسند اليه و
المسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء
والفصل والوصل والايجاز والاطناب والمساواة
وبعض مباحث القصر والانشاء المحتاج اليه
مذكور في كتب الاصول والبيان علم يعرف به ايراد
المعنى الواحد بطرق مختلفة وما يتعلق بالفقه
من احكام الحقيقة والمجاز مذكور في كتب الاصول
ايضا والبديع علم يعرف به وجوه محسنات
الكلام وليس شيء من مباحثه مما يتوقف عليه
الفقه نعم لو ثبت تقدم الفصيح على غيره والافصح
على الفصيح في باب التراجيح امكن القول بالاحتياج
الى هذه العلوم لغير المتجزي ولذا في بعض الاحيان
اذ فصاحة الكلام وافصحيته مما لا يعلم في
هذا الزمان

هذا الزمان الا بهذه العلوم الثلاثة وكذا على تقدير
تقدم الكلام الذي فيه تاكيد او مبالغة على غيره
وسيجيء الكلام في هذه الامور في باب التراجيح
انشاء الله ولكن لا شك في مكملية هذه العلوم الثلاثة
للمجتهد الرابع بعض مباحث علم الحساب كالاربعة
المتناسبة والخطائين والجبر والمقابلة وهو
ايضا مكمل وليس شرطا اما في المتجزي فظ واما في
غيره فلانه ليس على الفقيه الا الحكم باتصال الشرطيات
واما تحقق اطراف الشرطية فليس في ذمته مثلا
عليه ان يحكم بان من اقر بشيء فهو مواخذ به وليس
عليه بيان كمية المقر به في قوله لزيد علي ستة الا
نصف ما لزيد مثلا لعمرو ولعمرو علي ستة الا
نصف ما لزيد مثلا فتم الخامس بعض مسائل
علم الهيئة مثل ما يتعلق بكروية الارض للعلم
بتقارب مطالع بعض البلاد مع بعض او تباعدها
وكذا بعض مسائل الصوم مثل تجويز كون الشهر
ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص
السادس بعض مسائل الهندسة كالوباع بشكل

العروس مثلا السابع بعض مسائل الطب كالاحتياج
الى تحقيق العنن ونحوه وليس هذه العلوم
محتاجا اليها كما عرفت والا لزم الاحتياج الى
بعض الصنائع كالعلم بالغبن والعيوب ونحو
ذلك الثامن فروع الفقه ولم يذكره الاكثر من
الشرائط والحق انه لا يكاد يحصل العلم بجل الاحاديث
ومحاملها بدون ممارسة فروع الفقه التاسع
العلم بمواقع الاجماع والخلاف لئلا يخالف الاجماع
وهذا شرط لا يستغني غير المتجزي عنه وهذا العلم
يحصل لنا في هذا الزمان بمطالعة الكتب الاستدلالية
الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوهما العاشر
ان يكون له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة يتمكن
بها من رد الجزئيات الى قواعدها الكلية و
اقتناصها منها وليس هذا الشرط مذكورا
في كلام جماعة من الاصوليين وتحقيق المقام
ان الدليل النقلي اذا كان ظاهرا او نصا في
معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين
ولا فرد غير بين الفردية فلا يحتاج في الحكم بمعناه
والعمل به

والعمل به الى هذا الشرط بل يكفي الشرائط السابقة
مثلا في العلم بان الكر من الماء لا ينجس بمجرد ملاقاة
النجاسة من قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء
لا يحتاج الى اكثر من العلم بمعاني مفردات هذا
الحديث من اللغة والصرف وبالهيئة التركيبية
من النحو وهذا ضروري واما عند وجود المعارض
فيحتاج الى الملكة المذكورة للترجيح وكذا العلم
باللوازم الغير البينة كالحكم بوجوب المقدمة و
النهي عن الاضداد عند الامر بشيء وبمفهوم
الموافقة والمخالفة ونحوها وربما يحتمل كفاية
العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعلة
في الاحتياج الى الملكة انما هو للحكم بفردية ما
هو غير بين الفردية للكلي المذكور في الدليل او
لمعارضه او لمقدمته او لضده او نحو ذلك مثلا
العلم باندراج الكر الملفق من نصفين نجسين
مع عدم التغير في الحديث المذكور حتى يحكم
بصيرورته طاهرا او عدم اندراجه فيه فيحكم
ببقائه على النجاسة يحتاج الى تامل وفهم ذكي

وكذا في اندراج من عنده من الماء ما لا يكفيه للوضوء
الا مع مزجه بمضاف لا يسلبه الاطلاق في عنوان الواجد
للماء فيصح تيممه او في نقيضه هو الواجد فيبطل
تيممه وكذا في اندراج الخارج من بيته للسفر قبل
حد الترخص في الحاضر فيتم الصلوة او في المسافر
فيقصر وكذا في اندراج حاج في طريقه عدو و لا
يندفع الا بمال وهو يقدر على ذلك المال في
المستطيع فيجب عليه الحج او عدم اندراجه فيه
فلا يجب وهذا القسم من الكثرة بحيث لا يعد
ولا يحصى ومعظم الخلاف بين الفقهاء يرجع الى
هذا ولا شك في ان العلم بهذا القسم ليعمل لنفسه
او ليفتي غيره محتاج الى ملكة قوية وفهم ذكي وطبع
صفي ويجب الاجتناب في الحكم بان هذا الشيء
فرد لهذا الكلي ويندرج فيه عن الاعتماد على
الظنون الضعيفة الناشية عن الهوى النفساني
وينبغي ان يجتهد نفسه في الاستقامة بمجالسة العلماء
ومذاكرتهم وتصديق جماعة منهم باستقامة طبعه
بحيث يحصل له الجزم بعدم اعوجاجه في الاغلب
والا فلا

والا فلا يعتمد على اعتقاده انه في الاحكام التي من هذا
القبيل وربما قيل بجواز الاعتماد على شهادة عدلين
خبيرين وهو محل تامل مع عدم حصول الجزم من
شهادتهما بانتفاء القراين فان قلت اعتبار الشرط
يستلزم عدم العلم بوجود المجتهد والتالي باطل فكذا
المقدم اما الملازمة فلان الملكة المذكورة امر غير
منضبط لانه لا يكاد يتفق اثنان فيها لاختلاف الطبايع
غاية الاختلاف فليس ههنا مرتبة معينة يمكن ان
يؤمن له هذه المرتبة مجتهد دون من دونها فلا
يمكن تحصيل العلم باجتهاد احد واما بطلان التالي
فلانه لا يتم التكاليف في مثل هذا الزمان بدون العلم
بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاده
ولا يجوز لغيره العمل بقوله لما مر من الادلة على
اعتبار كل شرط من الشرايط المذكورة للعمل بالاحكام
الشرعية وايضا اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم
وجوب الاجتهاد كفاية والتالي باطل بيان الملازمة
ان هذه الملكة امر موهوبي من الله تعالى لا يمكن اكتسابه
وان امكن تقويته في الجملة بالكسب فانها نزل على عبد

وان امكن تقويته في الجملة بالكسب فانها نزل على عبد

لا يمكنهم تحصيل مسايل لها عراقة في النظرية في الجملة
وان صرفوا اعمارهم في تحصيلها بل نشاهد جماعة
لا يمكنهم الا تحصيل قليل من النظريات بعد الكد
التام والسعي البليغ فعلم ان هذه الملكة مما لا
يتحقق لها في اكثر الناس فلم يكن الاجتهاد واجبا
عليهم والا لزم التكليف بما لا يطاق واما بطلان
التالي فلانهم بين قايل بوجوبه العيني كما نقله الشهيد
عن قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وبين قايل
بوجوبه الكفائي ومن خواص الواجب الكفائي
اثم الكل بتركه لانا نقول الاجتهاد ليس واجبا كفائيا
بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحب
الملكة فعلى تقدير انتفائه لا يلزم الا اثم صاحب
الملكة المذكورة لانا نقول شرط التكليف اعلام
المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة
المذكورة عن غيره فلا يعلم احد بانه مكلف بالاجتهاد
لعدم علمه بانه صاحب الملكة وايضا يلزم تاثيم
غير المعين وانه غير معقول كما صرح به في تحقيق
الواجب الكفائي وايضا هذا الجواب خلاف ما
صرحوا به

صرحوا به من تاثيم الكل بتركه والجواب الحق عن كلا
البحثين انا ما ادعينا الملكة المذكورة في مطلق المجتهد
بل في المجتهد المطلق لما عرفت ان العلم بالادلة الشرعية
الناصة او الظاهرة في معناها بلا معارض لها غير
محتاج الى الملكة والاحتياج اليها انما هو لاجل العلم
بحكم التراجيح واللوازم الغير البينة والجزئيات
الغير المبينة الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو
ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء عن الملكة
الاستغناء في القسم الاول فنعم الوفاق وان اراد
الاستغناء في هذه الاقسام الاخر فلا نم اما اراد
عدم الاحتياج الى استعلام هذه الاقسام الى الملكة
المذكورة وان اراد الاول فبطلانه ظ فانه كثيرا ما
يقع الاحتياج الى العلم بحال هذه الاقسام مثلا
ربما نحتاج الى ان نعلم ان نضع الكر من الماء كل
منها نجس هل يطهران غيرهما او لا وهذا العلم
لا يحصل الا بان نعلم هل هو مندرج في قوله ع
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء او لا وهو محتاج
الى الملكة المذكورة وكذا نحتاج الى ان الحاج متركان

في طريقه عند ولا يندفع الا بالدوهو لا يقدر على اعطا
ذلك المال هل هو داخل في المستطيع الحج اولا و
كذا يحتاج الى ان نعلم هل الدين المطالب يبطل الصلوة
في اول الوقت اولا اذ ظاهر ان القول ببطلان
الصلوة يتوقف على تمامية الدليل الدال على ان
الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد الخاص والقول
بصحتها يتوقف على القدح في الدليل المذكور و
كلاهما لا يتم بدون الملكة ومثل هذه المسائل
المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثاني
اي عدم الاحتياج لاستعلام مثل هذه المسائل
الى الملكة المذكورة فبطلانه من اجلى البديهيات
لانا لا نعني بالملكة الا حالة بها يتمكن من اجل
طرفي هذه المسائل فلا يتصور العلم بالنفي والاثبات
في هذه المسائل فلا يتصور الا بالملكة فعلم
ان الدليل على الاستغناء في هذه الاقسام
شبهة في مقابل الامر القطعي وتفصيل الجواب
عن الاعتراض الاول منع استلزام اعتبار الملكة
المذكورة في الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجود
المجتهد

المجتهد اما في الاجتهاد والعلم بالاحكام التي هي من
قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين فظ لانا
لم نعتبرها فيه واما في القسم الثاني فلان الاطلاع
على هذه الملكة ليس بمتعذر بل ولا متعسر بل يمكن
بالمعاشرة وباخبار الجماعة وشهادة العدلين
المطلعين على قول وبنصب نفسه متعرضا
للفتوى بجمع خلق كثير على ما قيل وبعرض ترجيحاته
المخترعة على ترجيحات من هو معلوم انه صاحب
الملكة وبنحو ذلك كما سيجيء انشاء الله في مسئلة
على حده وعدم انضباط الملكة المذكورة بمعنى
ان لها مراتب مختلفة لا يوجب الحكم بعدم
العلم بها لان المراد حالة يتمكن بها من رد
الفروع الى الاصول بحيث لا يقع الغلط منه
غالبا ولها مراتب كثيرة المتصف بكل منها
ممن يتعلق به احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني
ايضا منع الملازمة والبيان الذي ذكره لم يكن
دالا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد
واذ قد عرفت مرارا عدم اعتبار الملكة المذكورة

في العلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من
القسمين المذكورين انفا فان قلت الجاهل الاجتهاد
في الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب
اولا قلت يمكن ان يق انه واجب كفائي بالنسبة
الى صاحب الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف
وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة من غيره اه
قلنا قبل الاجتهاد في القسم الثاني من الاحكام
وبعد الاجتهاد في القسم الاول يتميز الاول صاحب
الملكة عن غيره باحد الطرق المذكورة سابقا
ولا يلزم تاثيم غير المعين لان عدم التعيين قبل
الاجتهاد وفي القسم الاول من الاحكام مستند
الى تقصيرهم من ترك الاجتهاد بالكلية وبعده
يتحقق التعيين لو لم يقصروا بترك التفحص عن
حالهم وتقصيرهم تصريحهم انما هو بتاثيم الكل
بعدم الاجتهاد بالكلية فتم وقال مولينا
محمد امين الاسترابادي والذي ظهر لي من
الروايات ان طلب العلم فريضة على كل مسلم
في كل وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت
ولا يجب

ولا يجب كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة
كما قالته العامة لانه غير منضبط بالنسبة الى الرعية
والتكليف بغير المنضبط محال كما تقرر في الاصول
في مبحث علة القياس بل يفهم من الروايات ان
علم الرعية بجميع ذلك من المحالات انتهى
وقد بالغ المحقق المدقق مولينا
محمد امين الاسترابادي في انكار الاجتهاد وزعم
ان المجتهد فيه لا يكون الا ظنيا واحكامنا كلها
قطعية لما مر ان القران والسنة النبوية لا
يجوز العمل بهما الا بعد تحقق ما يوافقهما في
كلام العترة الطاهرة واخبار العترة الطاهرة
كلها قطعية هي لما مر من الوجوه وجوابه
اولا ان اشتراط كون المجتهد فيه ظنيا ليس
الا في كلام العامة والعلامة وقليل من اصحابنا
والاكثر منا لم يذكروا الظن في تعريف الاجتهاد
فقطعية الاحكام لا تنافي صحة الاجتهاد مع
انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وثانيا انا لا
نسلم قطعيتها صدورا احاديثنا عن المعصوم

١

وقد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية الحكم
بل قلما يبلغ دلالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها
مرتبة القطع وهو في غاية الظهور وايضا شنع
على اكثر فقهائنا قدس اسرارهم بانهم كانوا
يفتون بمجرد ارائهم من غير دليل وانت قد عرفت
ان كثيرا من الاحكام من قبيل اللوازم الغير البينة
الفردية ونحو ذلك ولما كان العلم باندراج هذه
الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة
وقريحة نقادة يحصل للبعض دون البعض لا
يحسن لمن لا يحصل له الطعن على من حصلت
له بانه افتى في الحكم الفلاني من غير دليل مثلا
ربما يتوهم ان القول بوجوب القصد بالبسملة
الى سورة معينة في الصلوة قول في الحكم الشرعي
من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب
وهو باطل لان من قال به يقول قد ورد
النصوص بوجوب قراءة سورة كاملة ولا
تتحقق السورة الكاملة الا مع القصد
المذكور لان البسملة لما كانت مشتركة لا تصير

الا بانا نتامل والدليل ومن قبيل الجزئيات
والافراد الغير البينة

جزءا

جزءا الا بالقصد والغرض ان فتاوى الفقهاء
كلها راجعة الى احد الادلة التي هي واجب الاتباع
عندهم ولا اقول بامتناع الغلط والخطاء عليهم
اذ غير المعصوم لا ينفك عن السهو والخطاء اذ
من العقلاء لم يجوز القول في الاحكام الشرعية من
غير دليل ومعلوم ان ادلة الشرع منحصرة عند
فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به في جميع كتبهم
الاصولية في القران والقطعي من الحديث الصحيح
والاجماع الذي علم دخول المعصوم فيه والادلة
العقلية التي قد مر الكلام فيها والفتاوى الراجعة
الى الادلة وهي الاستصحاب واقسام المفهوم
قليلة في كلامهم والمعظم من قبيل الجزئيات المندرجة
تحت اصولها التي لا يمكن ارجاعها الى احد من
الادلة العقلية والادلة عند معظم العامة ايضا
منحصرة في اشياء مخصوصة لغير قليل من
اصحاب ابي حنيفة كانوا يعملون بالراي ويسمون
يسمون باصحاب الراي والظاهرية اما العمل
بالاستحسان او بالمصالح المرسلة اذ لا يتصور

في الكتاب والسنة والاجماع والقياس المنصوص
العلة والاستصحاب ثم يفتي بالراي الذي لم يعمل
به الا شاذ من الحنفية نعم نقل الشهيد في الشرح
في كتاب الصلح عن التذكرة انه قال في مسألة و
لست اعرف في هذه المسألة بالخصوصية نصا
من الخاصة ولا من العامة ولهذا صرت الى ما قلت
عن اجتهاد انتهى وظاهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال
بالعمومات فانه استدل على فتواه في هذه المسألة
بجواز تصرف الانسان في ملكه كيف شاء ودلالة
العمومات ظاهرة وقد وجدت مواضع مما عد
من اغلاط العلامة ره غير موافق لعبارة الكتاب
الذي ينقله عنه فان قال لا يجوز رد الفروع و
الجزئيات الى اصولها قلنا لا شك انا اذا علمنا
ان هذا الحكم متعلق بهذا الكلي وعلمنا ان هذا
الشيء الخاص فرد لهذا الكلي يحصل لنا العلم بان
ذلك الحكم متعلق بذلك الشيء الخاص فان قال ان
فردية الفرد لا بد ان يكون قطعيا حتى يصح الحكم
مع ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلنا الذي ذكره

غيرها وكيف يتوهم من له ادنى شائبة من العقل ان
معظم فقهائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسي و
تلامذتهم والمحقق والعلامة وجميع المتاخرين كانوا
يعملون في الاحكام الشرعية بما لم يعمل به اكثر العامة و
ايضا فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة و
المحقق وغيرهما من المتاخرين شذ ما يخلو عنها
كتب الشيخ الطوسي ونظرائه مثل ابن ابي عقيل
وابن الجنيد والمفيد والمرتضى وغيرهم كما هو مذكور
في كتب الاستدلال وقد نقل اغلاطا من العلامة
يعلم بادنى تامل انه هو الغالط فيها وذكر ان
الشهيد الثاني ره نقل في شرح الشرايع عن العلامة
انه قال في القواعد في مسألة افتيت بهذا بمجرد
رايي ولم اجد فيه نصا واثرا وانا اقول حاشاه ثم
حاشا ذلك من مثل العلامة ره بل هو ممن له ادنى
فضل وورع وقد تصفحت من اول شرح الشرايع
الى اول كتاب الميراث فما وجدت ما نقله عنه اثرا
ولا اثرا وهذا القواعد حاضر كيف والعلامة
ينادي في كتبه كتبه الاصولية بانحصار الادلة

في الكتاب

الفقهاء الحكم على الاشياء ما بالادلة الظنية التي ثبت
حجيتها في الشرع ولا يعلم من ذلك انهم كانوا يكتفون
في فردية الفرد واندراج الجزئي بالظن حتى يصح القطع
مع انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن
ايضا بما يستدل به على حجية خبر الواحد كما لا يخفى
وايضا اورد في مبحث حجية احاديثنا ان الفاضل
المدقق محمد بن ادريس الحلي ره اخذ احاديث من
اصول قدمائنا التي كانت عنده وذكرها في باب
هو اخر ابواب السرائر واورد حديثين عن
جامع البزنطي صاحب الرضا ع احدهما عنه عن
هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا
ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا والثاني
عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع
قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع فان
هذين الحديثين الصحيحين يدلان على لزوم رد
الفروع على الاصول وظ انه لا معنى للتفريع الا
اجراء حكم الاصول والكليات الى الجزئيات والافراد
مط بل لا يخفى صدق التفريع المامور به في الاجراء

الى الافراد المظنونة الفردية ولكنه محل تامل واعلم
ان الاجتهاد كما يطلق على استعلام الاحكام من
الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالراي وبالقياس
وهذا الاطلاق كان شايعا في القديم قال الشيخ
الطوسي ره في بحث شرايط المفتي من كتاب العدة
ان جماعة من المخالفين عدوا منها العلم بالقياس
وبالاجتهاد وباخبار الاحاد وبوجوه العلل و
المقاييس وبما يوجب غلبة الظن ثم قال انا بينا
فساد وذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظ
ان الاجتهاد الذي ذكروا انه ليس من ادلة الشرع
ليس بالمعنى المتعارف اذ لا يحتمل كونه من جنس
الادلة والسيد المرتضى ره في كتاب الذريعة ذكر
ان الاجتهاد عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية
بطريقة الامارات والظنون وقال في موضع
اخر منه ومن الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد
وجعل القياس ما له اصل يقاس عليه وجعل الاجتهاد
ما لم يتعين له اصل كالاجتهاد في طلب القبلة وفي
قيمة المتلفات وارش الجنايات ومنهم من جعل

القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم منه قال
واما الراي فالصحيح عندنا انه عبارة عن المذهب
والاعتقاد الحاصل من الادلة الغير الحاصل من
الامارات والظنون هذا حاصل كلامه وظ ايضا
ان الاجتهاد في كلامه ليس بمعناه المعروف وقد ورد
ذم الاجتهاد في بعض الاخبار وهو بهذا المعنى
الثاني وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد
للقائل المذكور وهو غلط ناش من الاشتراك اللفظي
وانكاره الاجتهاد مستندا بغلط جماعة من
المجتهدين شبيه باستدلال عوام العامة على
عدم حقية مذهب الشيعة بتركهم لصلوة الجماعة
واستدلال جماعة من جهلة العوام على ذم العلم
بان جل علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا
وهو مذموم اذ غلط بعض من المجتهدين بمجرد رايه
او غلطه في بعض الاحكام على تقدير تسليمه لا يوجب
بطلان الاجتهاد اي العلم بالاحكام عن ادلتها
التفصيلية وهو من البديهيات وربما يستند
له بانا لا ننكر الاجتهاد الا بمعنى ان العمل بالادلة

والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ ان
هذه الاحاديث والاخبار كان يعمل بها في عصر
الائمة ع كل من سمعها من الشيعة من العوام والعلما
وانكار ذلك مكابرة ولم ينقل من احد من الائمة ع
الانكار على احد من الشيعة وهذا ما يوجب القطع
بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير توقف على امر
اخر وجوابه انك قد عرفت وجه الاحتياج الى الشرايط
المذكورة في هذه الاعصار دون عصر الائمة ع و
عرفت ان الاحتياج الى الملكة المذكورة انما هو
للعمل باللوازم الغير البينة اللزوم وبالافراد الغير
البينة الفردية ونحو ذلك لا للعمل بمنطوق الاخبار
ومدلولاتها الصريحة واما العمل باللوازم والافراد
الغير البينة فلا نعلم من حالهم العمل بها بدون الملكة
بل هو بديهي البطلان فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم
الاستغناء عن الملكة للعمل بالمدلولات الصريحة
للاخبار ولو كان له معارض قلت المعلوم من حال
السلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتبرة من
غير الفحص عن المعارض ولا يلزم من ذلك الاستغناء

عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض وسيجيء لهذا زيادة
بيان في بحث الترجيح انشا فان قلت لا يجوز العمل
الا بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والافراد
الغير البينة ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للادلة
الدالة على النهي عن العمل بالظن ولقوله ما تعلمون
فتقولوا وما لا تعلمون فيها واهوى بيده الى فيه
وهذا داخل فيما لا تعلمون فيجب التوقف فيه وان
كانت قطعية فلا يجوز ايضا لاحتمال قصر الحكم
على ما لا يحتاج في الحكم بلزومه وفرديته الى دليل
ونظر فان وجوب العمل بالاخبار عام لمن تمكن من
اقامة الدليل ولمن لم يتمكن مثلا اهل الاجتهاد
يقولون يجب على الولي منع الطفل عن مس كتابة
القران ولو كان مميزا متوضئا لقوله لا يمسه
الا المطهرون والطفل لما لم يكن وضوؤه شرعيا
لم يكن رافعا للحدث فهو محدث والمحدث لا
يجوز له مس كتابة القران فيجب من باب الحسبة
منعه والمنع في الطفل يتعلق بوليه فنقول بعد
قطعية جميع المقدمات لم لا يكون المنع مقصورا
على من

على من علم كونه محدثا من غير نظر ودليل والطفل المتوضي
للبركات والعرف قاض بذلك قلت قد مر انه يحصل
القطع بتعلق الحكم بالافراد واللوازم الغير البينة
اذا قطع باللزوم والفردية وايضا الخبران المذكوران
المنقولان عن السرائر يدلان على ذلك وايضا
لم يزل العلماء في عصر الائمة ع يجرون حكم الكلي على
افراده كزرارة ومحمد بن مسلم وهشام بن الحكم
ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان
ونظرائهم من اهل النظر والاستدلال وايضا
كان الائمة ع كثيرا ما يستدلون باية على الحكم و
يستدلون على الاندراج كما لا يخفى على المتتبع فلا
يكون الحكم مقصورا على اللوازم البينة والافراد
البينة الفردية منه وقد يستدل الخصم ايضا
بان مصنفي الكتب الاربعة مصرحون بجواز
العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكة او غيرها
سوى فهم الحديث فيكون الاجتهاد بطل اما
الاول فلان ابا جعفر بن بابويه صرح في اول
من لا يحضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب

انما هو لان يرجع اليه ويعمل بما فيه من لم يكن الفقيه
عنده وهو صريح في ان المقلد الذي تلبس بالاستفتاء
على تقدير حضور الفقيه وكذا ثقة الاسلام
صرح في اول الكافي بانه كتاب يكتفي به المتعلم و
يرجع اليه المسترشد ويا خذ منه من يريد علم الدين
والعمل به وهذا ظ في جواز رجوع كل متعلم ومريد
لعلم الدين الى هذا الكتاب من غير توقف على شرط
وكذا رئيس الطائفة ذكر في اول الاستبصار ان
تهذيبه كتاب يصلح ان يكون مذخورا يلجأ
اليه المبتدي في تفقهه والمنتهي في تذكره والمتوسط
في تبحره وقال في اول التهذيب ايضا لما فيه اي
في الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدي والريض
في العلم وظ ان المبتدي لا يكون مستجمعا للشرائط
المذكورة للعمل بالاحكام سيما الملكة قلت غاية
ما يلزم من كلامهم تصريحهم بجواز العمل بمناطيق
الاخبار ومدلولاتها الصريحة لكل فاهم للحديث
سواء كان مستجمعا للشرائط الاخر اولا ولا يلزم
منه عدم اعتبار الشرائط الاخر والملكة في العمل
بالقسم الثاني

بالقسم الثاني من القسمين المذكورين للاحكام الشرعية
والله اعلم في التقليد وهو قبول
قول من يجوز عليه الخطاء من غير حجة ودليل ويعتبر
في المفتي الذي يستفتي منه بعد الشرائط المذكورة
على النحو المذكور ان يكون مؤمنا ثقة ويكون حصول
هذه الشرائط فيه معلوما للمقلد بالمخالطة
المطلعة ان امكن الاطلاع في حقه او بالاخبار
المتواترة او بالقرائن الكثيرة المفيدة للعلم او
بشهادة العدلين العارفين على قول ولا تشترط
المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفي جواز
العمل بالرواية عن المجتهد الميت خلاف على ما نقل
قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العلم والتعلم و
في جواز تقليد الميت مع وجود الحي او لا معه للجمهور
اقوال اصحها عندهم جوازه مطلقا لان المذاهب
لا تموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم
في الاجماع والخلاف ولان موت الشاهد قبل
الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه والثاني
لا يجوز مطلقا لفوت اهليته بالموت وهذا هو

المشهور بين اصحابنا خصوصا المتاخرين منهم بل لا
نعلم قائلا بخلافه ممن يعتد بقوله والثالث المنع منه
مع وجود الحي لا مع عدمه ونقل الشهيد الاول
في الذكرى القول بجواز تقليد الميت ولم يصرح باسم
قائله ونقل المحقق الشيخ علي في حواشي الشرايع عن
الشيخ السعيد فخر الدين عن والده العلامة تقليد
الميت اذا خلى العصر عن المجتهد الحي واستبعده و
حمل كلامه على الاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة
صور المسائل والاحكام مع انتفاء المرجع وقال
فخر المحققين في كتاب ارشاد المسترشدين و
هداية الطالبين على ما نقل عنه انه قال في وجه
الاقتصار على الاصول الكلامية واقتصرت على
هذه الاصول ولم اذكر العبارات السمعية لان
والدي جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر قدس سره
ذكر ما اجمع عليه اهل البيت وهم الائمة المعصومون ع
وما صح نقله عنهم بالطريق الذي له الى الشيخ الطوسي
ومن الشيخ الطوسي الى الائمة ع بالطرق الصحيحة
التي لا شك فيها ولا ريب لان والدي لما ذكرنا له

ان الميت

ان الميت لا قول له قال اني قد اثبتت لكم ما اتفقت
عليه الائمة ع فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفة
واجب الاعتقاد ومن عدل عنه الى غيره فقد عدل
عن يقين الى ظن وعن قول معصوم الى قول مجتهد
فايها المؤمنون تمسكوا به واعتمدوا عليه انتهى كلام
فخر المحققين المحقق الشيخ علي في حواشي كتاب الجهاد
من الشرايع على المنع بوجوه الاول ان المجتهد اذا
مات سقط اعتبار قوله ولهذا ينعقد الاجماع على
خلافه وضعف هذا الوجه ظ لانه بعد تسليم صحته
على اصولنا ينتقض بمعروف النسب مع انهم اعتبروا
شهادة الميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم الاعتداد
بقوله في عداد الكبائر والثاني انه لو جاز العمل بقول
الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا الاجماع على
وجوب الاعلم والاورع من المجتهدين والوقوف على
الاعلم والاورع بالنسبة الى الاعصار السابقة على
هذا العصر غير ممكن وفيه بعد تسليم هذا الاجماع
انه يمكن الاطلاع على الاورع والاعلم بالاثار والاخبار
والتصانيف ونحو ذلك وهذا في غاية الظهور

الثالث ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب العمل باجتهاده
الاخير ولا يتميز في الميت فتواه الاول عن الاخير وفيه
انه يمكن العلم بتقديم الفتوى وتاخيره في الميت من
كتبه وانه لا يتم الا في ميت تغير فتواه في مسئلة
واحدة واحتمال التغير ينتقض بالحي الرابع ان
دلايل الفقه لما كانت ظنية لم تكن حجيتها الا
باعتبار الظن الحاصل معها وهذا الظن يمنع بقاؤه
بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج عن
كونه معتبرا شرعا واورد هذا الوجه المدقق الفاضل
مير محمد باقر الداماد في كتاب شارع النجاة بتغير ما
وزاد انه بعد موته يمكن ان خطاء ظنه فلا
يمكن القول باصالة لزوم اتباع ظنه كما في حال الحيوة
اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب والجواب
بعد تسليم زوال اعتقاداته والعلوم القائمة
بالنفس الناطقة بعد الموت منع خلو الحكم عن
السند وهل هذا الا عين التنازع فيه فانا
نقول اذا حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم
الشرعي من دليل اقترن به علمه او ظنه فلم لا يجوز

العمل

العمل بذلك الحكم الذي افتى به في حيوته بعد موته
ولم لا يكفي لسنديته ذلك الحكم بالنسبة الى المقلد ظنه
السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل في حيوته و
لا بد للتغير من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد
الى حين عمل المقلد اول المسئلة غايته لزوم عدم
العلم بتغير اعتقاده وهو حاصل هنا بحسب الفرض
واحتمال ظهور خطاء الظن غير مضر كما في الحي و
لضعف هذه الوجوه قال صاحب المعالم فالحجة
المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على ما وصل الينا
ردية جدا لا يستحق ان تذكر ثم قال ويمكن الاحتجاج
له بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقا
وللزوم الحرج والعسر الشديد بتكليف الخلق بالاجتهاد
وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع لان
صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد
الاحياء والحرج والعسر منتفيان بتسويغ التقليد
في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا
لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع
الى فتوى المجتهد وح فالقايل بالجواز ان كان ميتا

فالرجوع الى فتويه فيها دور ظ وان كان حيا فاتباعه
فيها والعمل بفتاوى الموتى بعيد عن الاعتبار غالبا
مخالف لما يظهر من الاتفاق على المنع من الرجوع الى
فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع
فيه صريحا بعض الاصحاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه
والجواب من وجوه الاول منع عموم النهي عن التقليد و
اتباع الظن بل هو مخصوص بالاصول الثاني ان المسوغ
لجواز تقليد الحي ليس الا الوجه الاخير من الوجهين
اللذين ذكرهما وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة
كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من التقليد مطلقا
الشهيد في الذكرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب
وكلام الكليني في اول الكافي ظ في منع التقليد مط حيث
جعل التكليف منوطا بالعلم واليقين ونهى عن
التقليد والاستحسان وصرح ابن حمزه في
كتابه غنية النزوع بعينية الاجتهاد وعدم
جواز التقليد وجعل فائدة رجوع العامي الى العلماء
الاطلاع على مواضع الاجماع ليعمل به وايضا العلم
بدخول قول المعصوم او تقريره في مثل هذه المسائل

الاصولية

الاصولية التي علم عدم الكلام عنها في عصر الامام
غير ممكن الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة
في كتب قدمائنا بل غير مذكورة الا في كتب العلامة
ومن تاخر عنه فكيف يمكن العلم بالاجماع الذي يكون
حجة عندنا مع انه روى الكشي في ترجمة يونس بن
عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن
ابيه عن احمد بن ابي خلف قال كنت مريضا فدخل
علي ابو جعفر ع يعودني في مرضي فاذا عند راسي كتاب
يوم وليلة فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه
من اوله الى اخره وهو يقول رحم الله يونس رحم الله
يونس والظ ان الكتاب كان كتاب الفتوى فيحصل
تقرير الامام ع على تقليد يونس بعد موته وايضا
روى بسنده عن داود بن القسم ان ابا جعفر الجعفري
قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس بن
عبد الرحمن على ابي الحسن العسكري ع فنظر فيه
وتصفحه ثم قال هذا ديني ودين ابائي وهو الحق
كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر ع العمل به قبل
عرضه عليه وايضا ابن بابويه صرح بجواز العمل بما

في من لا يحضره الفقيه مع انه كثيرا ما ينقل فتاوى
ابيه وهو صريح في تجويز العمل بفتاوى ابيه بعد موته
وانكاره مكابرة نعم الوجه الاخير وهو لزوم الحرج يدل
على جواز التقليد وكذا ما ورد من الاخبار من رجوع
الناس بامر الائمة ع الى محمد بن مسلم ويونس عبد الرحمن
والفضل بن شاذان وامثالهم في احكامهم والامر
باخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي
في ترجمتهم لكن تخصيص الحي واخراج الميت يحتاج
الى دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد الاحياء للاندفاع
بتقليد الميت ايضا الثالث ان قوله لان المسئلة
اجتهادية وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد ممنوع
لان المسئلة اصولية يمكن تحصيل القطع فيها
فان الانسان اذا علم ان جواز استفتاء المقلد
عن المجتهد انما هو لانه مخبر عن حكم الله تعالى يحصل احكام
له القطع بان حيوة المجتهد وموته مما لا يحتمل
ان يكون مؤثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان
تحصيل القطع فلا شك في الاكتفاء بالظن اذ
اشتراط القطع في الاصول مبني على امكانه كما صرحوا

به وهم

به ويحكم به العقل بديهة وليس اعتماد المقلد على ظنه
في المطالب الاصولية التي يعتمد فيها على الظن مشروطا
لشيء كالاعتماد على الظن في الفروع حيث انه مشروط
بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة
اجتهادية فلا نم ان فرض العامي الرجوع فيها الى
المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه بقوله على
اصولنا من عدم صحة تجزي الاجتهاد وقد عرفت
بطلانه وح فيمكن الاجتهاد في هذه المسئلة ثم
الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكامه الرابع
ان قوله وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع
الى فتواه دور ظ وان كان حيا فاتباعه فيها و
العمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار
غالبا اه غير صحيح اذ لا بعد في تقليد مجتهد حي
في هذه المسئلة وتقليد الموتى في غيرها ولا
معنى لادعاء في مثل هذه المقامات الا بالبرهان نيه
الخامس ان قوله مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا
اه فيه انه لو تحقق اجماع شرعي على منع تقليد
الميت مع وجود الحي لاستغنى عن التطويل

الذى ذكره فان قوله والحرج والعسر سيد فعان بتسويغ
التقليد فى الجملة كما لصريح فى ان مراد المستدل
المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد الحى و
الا فلا يندفع العسر الا بتقليد الميت كما لا يخفى
ولكنك عرفت عدم تحقق الاجماع فى مثل هذه
المسائل الاصولية وسيما هذه المسئلة واقول
الذى يختلج فى الخاطر فى هذه المسئلة انه من
علم من حاله انه لا يفتى فى المسائل الا بمنطوقات
الادلة ومدلولاتها الصريحة كابنى بابويه وغيرهما
من القدماء يجوز تقليده حيا كان او ميتا
ولا يتفاوت حيوته وموته فى فتاويه واما
من لا يعلم من حاله ذلك كمن يعمل باللوازم الغير
البينة والافراد والجزئيات الغير البينة الاندراج
فيشكل تقليده حيا كان او ميتا فان من تتبع و
ظهر له كثرة اختلاف الفقهاء فى هذه الاحكام فهل
لم يعلم ان قليل الغلط فى هذه الاحكام قليل
مع ان شرط صحة التقليد ندرة الغلط والسر فيه
ان مقدمات هذه الاحكام لما لم يوجد فيها
نص صريح

نص صريح كثيرا ما يشتبه فيها الظن بالقطع وربما
يشتبه الحال فيتوهم جواز الاعتماد على مطلق الظن
فيها فيكثر فيها الاختلاف ولهذا قلما يوجد فى مقدمات
هذا القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة لم يذهب
احد الى منعها وبطلانها بخلاف الاختلاف الواقع
فى القسم الاول فانه يرجع الى اختلاف الاخبار فان
قلت فعلى هذا يبطل جواز اعتماد المجتهد ايضا على
اعتقاده فى هذا القسم الثانى قلت لا يلزم ذلك لانه
اذا حصل الجزم بالحكم الشرعى باللزوم او الفردية
يحصل له الجزم بالحكم الشرعى ومخالفة الحكم المقطوع
به غير معقول فتم اذا عرفت هذا فالاولى والاحوط
للمقلد المتمكن من فهم العبارات ان لا يعتمد على
فتوى القسم الثانى من الفقهاء الا بعد الاحتياط فى
العرض على الاحاديث بل لو عكس ايضا كان احوط
حكم جماعة من متاخرى اصحابنا ببطلان
صلوة من لم يكن مجتهدا ولا مقلدا لمن يجوز تقليده
وكذا غير الصلوة من العبادات ولا ارى لاطلاق
ذلك وجها بل لا يصح ذلك الحكم فى صور الاولى من

احتاط فى العبادة بحيث يحصل الصحة على كل تقدير
فى لا وجه للقول ببطلان تلك العبادة كمن صام وكف
عن جميع ما يحتمل كونه مبطلا ويتاتى ذلك فى الصلوة
ايضا كالاتيان بجميع ما يحتمل ان يكون تركه مبطلا و
ترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل
له القطع بصحة صلوته على كل تقدير فان قلت هذا
لا يتاتى فى الصلوة لان الافعال المحتملة للوجوب و
الندب كالسورة والتسليم ونحوهما ان وقعت على
وجه الوجوب ابطلت الصلوة على تقدير ندبيتها و
كذا العكس قلت لا نم بطلان ذلك اى بطلان الصلوة
بايقاع بعض اجزائها الواجبة على وجه الندب و
بالعكس اذا تحقق نية القربة غاية كونه اثما فى اعتقاد
خلاف الواقع وليس النهى متعلقا بنفس الصلوة او
شىء من اجزائها بل ولا بصفاتها اللازمة كما لا يخفى
وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوجه فى مثل تلك
الافعال بل الاقتصار على قصد القربة وكونه مشغولا
بالصلوة اذ لا دليل على تعيين نية الوجه فى تفاصيل
اجزاء الصلوة ولهذا لم يذهب اليه احد من العلماء
فان ذهب

وان ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه المخالف
للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة الذاهل
عن الوجه فى اجزاء الصلوة مع انه لا يتم القول
بالبطلان بوجه على تقدير صحة تجزى الاجتهاد فان
من اجتهد فى امر النية وظهر عليه انه لا يعتبر نية
الوجه فى نية اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه
المذكور فح لا يتصور القول ببطلان صلوته بوجه
الثانى لو وقعت العبادة موافقة لحكم الشارع
فى نفس الامر واقترنت بنية القربة مثلا كمن صلى و
ترك قراءة السورة فى الصلوة بمجرد تقليد مثله
من العوام فلا يمكن للمجتهد المعتقد استحباب
السورة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس النهى
عنده متعلقا بصلوة ذلك المصلى بل بتقليده لمثله
كما مر وعلى هذا فلا يمكن الحكم ببطلان صلوة من
كانت صلوته موافقة لشىء من اخبار الائمة ع
المعمول بها او لقول من اقوال الفقهاء المعتمدين
شرعا وان لم يكن ذلك المصلى الا مقلدا لمثله
بمجرد حسن الظن به بحيث يتاتى منه نية

القربة قال الفاضل الورع المحقق مولانا احمد
الاردبيلي في شرح قول العلامة في الارشاد و
يجب معرفة واجب افعال الصلوة اه اعلم ان
الذي تقتضيه الشريعة السهلة والاصل عدم
الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح
وغيره واظن انه يكفي على ما هو المامور وفي الاخبار الفضل
اشارة اليه كما مر البعض وستقف على امثاله ايضا
خصوصا في مسائل الحج اذ الظن ان الغرض ايقاعه
على شرايطه المستفادة من الادلة واما كونه على وجه
الوجوب فلا وغير معلوم انه داخل في الوجه المامور
بل الظن عدمه فلا يتم الدليل بان فعل الواجب على
الوجه المامور به موقوف على المعرفة والعلم فعدونه
ما اتى بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف
وعلى تقدير تسليم الوجوب لازم البطلان على تقدير عدمه
خصوصا عن الجاهل والغافل من وجوبه وعن الذي
اخذه بدليل مع كون علمه وظيفته ذلك وكذلك المقلد
لمن لا يجوز تقليده ولا خفاء في صعوبة العلم الذي
اعتبروه سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في
اواير

اوايل الكتاب البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته
المقلد والوسايط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم
اياها واخذهم عنه فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة
ما يحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات فهم
الان ما حصلوا شيئا وليس بمعلوم لهم العمل بالشياع
بان الفلان عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة
بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك كله
بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم
قبل البلوغ على الظاهر بل بعده ايضا لعدم العلم
بالتكليف بها نعم يمكن فرض الحصول ثم يصح التكليف
ولكن قد لا يكون والترادم والحاصل انه لا دليل
يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم لي
بل ظني انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان
بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك كما مر
اليه الاشارة وعدم نقل الايجاب عن السلف
بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد وفعل صورة الايجاب
الاحتياط الايجاب ومثل تعليم النبي الاعراب مع
ان الصلوة معلوم اشتمالها على ما لا يحصى كثرة

من الواجبات وترك المحرمات وكذا المندوبات و
كذا سكوتهم عن اصحابهم وبالجملة لي ظن قوي على ذلك من
الامور الكثيرة وان لم يكن كل منها دليلا فالمجموع معتمد
له وان لم يحضرني في الان كله ولذا امكن الوجوب
على العالم المتمكن من العلم على الوجه المشروط على
ان دليلهم لو تم لدل على وجوب القصد من الفعل
وانه غير واجب اجماعا ولكن ظني لا يغني من الحق
شيئا فعليك طلب الحق والاحتياط ما
استطعت انتهى كلامه اعلى الله مقامه وذكر
ايضا في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث
والاربع انه يكفي في الاصول مجرد الوصول الى الحق
وانه يكفي ذلك لصحة العبادة المشروطة بالقربة
من غير اشتراط البرهان والحجة على ثبوت الواجب
وجميع الصفات الثبوتية والسلبية والنبوة و
الامامة وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفي
في الايمان اليقيني بثبوت الواجب تعالى والواحد انيته
والصفات في الجملة باظهار الشهادة بها وبالرسالة
وبامامة الائمة عم وعدم انكار ما علم من الدين
بالضرورة

بالضرورة ويلزمه اعتقاد سائر المذكورات في الجملة
هذا ظني وقد استفدته ايضا من كلام منسوب
الى افضل العلماء وصدر الحكماء نصير الحق والشريعة
ومعين الفرقة الناجية بالبراهين العقلية والنقلية
على حقية مذهب الشيعة الاثنى عشرية نفعه الله
نفعنا بعلومه الدينية وحشره الله مع محمد خاتم
الرسالة واله الامناء الائمة عم وما يوبده الشريعة
السمحة السهلة ان البنت التي صارت اهلا
الا والداها مع فرضها معتقدين بالدين الحق
فكيف الغير اذا بلغت تسعا يجب عليها جميع ما
يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهود
عند الاصحاب مع انها ما تعرف شيئا فكيف
يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفروع من اهلها
على التفصيل المذكور قبل العبادة مثل الصلوة
على ان تحقيقها العدالة في غاية الاشكال كما مر و
قد لا يمكن لها فهم الاصول بالتقليد فكيف بالدليل
وعلى ما ترى انه قد صعب على اكثر الناس من الرجال
والنساء جدا فهم شيء من المسائل على ما هي الا

بعد المداومة وبالجملة هذا ظني و لكنه لا يغني من شيء
ولعلي لا اعاقب مع الشك وقد استبعدت ما
ذكره بعض الاصحاب سيما ما في الرسالة الالفية
مع قوله في الذكرى بصحة صلوة العامة وقد اشكل
الشراح البيانية واستشكل الشارح هنا في
الصحة على تقدير الموافقة انتهى كلامه وقال في بحث
وجوب العلم بدخول الوقت للصلوة وبالجملة كل
من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كل
ما لم يكن عالما به سيما وقت العقل حتى لو اخذ
المسائل عن غير اهله بل لو لم يأخذ من احد وظنها
كك وفعل فانه يصح ما فعله وكذا في الاعتقادات
وان لم يأخذها عن ادلتها فانه يكفي ما اعتقده
دليلا واوصله الى المط وان كان تقليدا كذا
يفهم من كلام منسوب الى المحقق نصير الملة و
الدين قدس سره العزيز وفي كلام الشارح اشارة
اليه مثل مدح جماعة للطهارة بالحجارة والماء
مع عدم العلم بحسنها وصحة حج من مر بالموقف
ومثل قولهم لعمار حين غلط في التيمم الا فعلت
كذا

كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا يصح مع انه ما
كان يعرف وفي تصحيح من نسي ركعة ففعلها و
استحسنه ع مع عدم العلم والشريعة السمحة السهلة
تقتضيه وما وقع في اوايل الاسلام من فعله ص
مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم بالشهادة و
كذا فعل الائمة ع مع من قال بهم ما يفيد اليقين
فتم وكذا جميع احكام الصوم والقصر والتمام
وجميع المسائل فلو اعطى زكوته للمؤمن مع عدم
العلم لصح فتم واحتط انتهى كلامه قدس سره
وقال في شرح قوله ويجب غسل موضع البول بالماء
خاصة واعلم ان الرواية التي نقلت هنا في
سبب نزول الاية الدالة على الازالة بالماء اي
قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
دالة على ان اصابة الحق حسن وصواب وان
لم يكن من علم فعدم صحة صلوة من لم يأخذ كما
وصفوه مع صلوته كما وصفوها غير ظاهر بل
يمكن صحتها وامثالها كثيرة سيما في اضاره ج
فتفطن الا ان يبقى انه في وقت الصلوة كان

مامورا بالاخذ فتبطل ولكن الشاخ بن لم يقولوا
بمثله لعدم النهي عن الضد الخاص عندهم نعم
نقول به لو فرض الامر المضيق في ذلك الوقت
مع الشعور فالجاهل والغافل خارجان عن النهي
فافهم انتهى هذا ولكن روى الكليني في باب المسائلة
في القبر عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين
بن سعيد عن ابراهيم بن ابي البلاد عن بعض
اصحابه عن ابي الحسن موسى ع قال يقال للمؤمن
في قبره من ربك فيقول الله فيقال له ما دينك
فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد ص
فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف
علمت ذلك فيقول امر هداني الله تعالى اليه
وثبتني الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة
العروس ثم يفتح له باب الجنة فيدخل اليه من
روحها وريحانها فيقول رب عجل قيام الساعة
لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك
فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد ص
فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين
علمت

علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون
فقلته فيضرب بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان
الانس والجن لم يطيقوها قال فيذوب كما يذوب
الرصاص الحديث وهذه الرواية دالة على ان
هذه الاصول لا يكفي فيها تقليد الناس والحق
ان الاولى والاحوط للمكلف ان يكون جميع ما
يعتقده من الاصول والفروع مما يكون معروضا
على كلام ائمة الهدى وخزنة علم الله تعالى وابواب
مدينة العلم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
ومستندا اليهم فان الظ من كلامهم ان المخطي يكون
معذورا والمصيب لا مع ذلك غير موجر بل الاولى ان
تكون مقدمات المعارف النظرية ماخوذة من كلامهم
وما سكتوا عنه او لم يبلغنا فيه منهم شيء فالاحوط
السكوت فيه ومن تتبع الاخبار الواردة في ذلك
كالروايات الواردة في النهي عن الكلام مرة على الاطلاق
ومرة على غير الماخوذ منهم ع حصل له الجزم بذلك
ويفهم من كثير من الروايات والخطب ان اصل
التصديق بالله تعالى مما فطر عليه جميع العقول و

وان قلت ذلك الجحود مقرونا الكر بلسانه بل ان البهائم
ايضا لم تبهم عن اربع احدها معرفة الرب تعالى وفى
بعض الروايات معرفة الله بدل معرفة الرب قال الله تعالى
أفي الله شك فاطر السموات والارض الاية وهذا
مذهب النظام وكثير من المتكلمين كما نقله في الوافية
وغيره بل جميع المعارف عندهم كذلك واعلم انه قد
مر ان الاحوط للمقلد عرض فتاوى الفقهاء على
الروايات وان قلنا انه احوط لا انه متعين لان
الظاهر من الروايات جواز اعتماد العامي على من كان
ثقة عارفا بروايات الائمة عم كالامر باخذ معالم
الدين عن محمد بن مسلم الثقفي والفضيل بن يسار
ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشي
وغيره في ترجمتهم وكالروايات الواردة في فضل
العلماء بانهم حصن دون قلوب شيعتنا وروى
ابن جمهور في عوالي اللئالي بطرقه المذكورة فيه
عن الامام الحسن العسكري عم قال حدثني ابي عن
ابائه عن رسول الله صم قال اشد من يتم اليتيم
الذي انقطع عن ابائه يتم يتيم انقطع عن امامه
ولا يقدر

ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدرى كيف حكمه فيما
يبتلى به من شرايع دينه الا فمن كان من شيعتنا
عالما بعلومنا وهدى الجاهل بشريعتنا كان معنا
في الرفيق الاعلى وباسناده عن علي بن محمد عم قال
لولا من يبقى بعد غيبة الامام من العلماء الداعين
اليه والدالين عليه والذابين عنه وعن دينه بحجج الله
المنقذين للضعفاء من عباد الله من شباك
ابليس ومردته لما بقى احد الا ارتد الحديث و
غير ذلك من الاحاديث والحاصل ان المفهوم
من الروايات جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام
على العلماء من غير تقييده بلزوم عرض فتاويهم على
كلام الائمة عم فيكون منفيا ولو وقع غلط كان
على ذمة العلماء فقط ويقتضيه نفي العسر والحرج و
كون الدين والشريعة سمحة سهلة كما لا يخفى فتم
واعلم بحقايق الامور
في التعادل
والتراجيح اعلم ان التعارض الواقع في الادلة الشرعية
يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا في اقسام
الاول بين الايتين من الكتاب فان كان في

١

احديهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييدها او تخصيصها
او نحو ذلك فالمشهور لزوم ذلك والا فالمتاخر ناسخ
ان علم التاريخ والا فالتوقف او التخيير ان امكن
والاحوط الرجوع الى الاخبار الواردة عن الائمة عم ان
وجدت في ذلك والا فالتوقف او الاحتياط ان
امكن الثاني بين الكتاب والسنة المتواترة فان
كانت من النبي صم فحكمه ما مر مع احتمال تقديم السنة
وكذا ان كانت من الائمة عم مع احتمال تقديم الكتاب
لحديث عرض حديثهم على كتاب الله وطرح
ما خالف كتاب الله وحمله على التقية الثالث
بين الكتاب والظني من اخبار الاحاد والمشهور
تقديم الكتاب مع عدم امكان الجمع بوجه بل معه
ايضا على قول الشيخ وجماعة وحديث العرض
مقتض له والاخبار الواردة في حصر العلم بالقران
على الائمة عم وانه بحسب عقولهم لا بحسب عقول
الرعية تقتضي تقديم الخبر كما لا يخفى والله اعلم
والرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او المظنون
والظاهر ان حكمه كالثاني او الثالث في الاول والثاني
في قسمين

من قسميه الخامس بين الكتاب والاستصحاب
بناء على حجيته ويبعد تقديم الثاني مطلقا السادس
بين السنة المتواترة وخبر الواحد ولا شك في
تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوف بما يفيد القطع
على خبر الواحد اذا كان كل منهما من الائمة عم او النبي صم
وكذا اذا كان احدهما عن النبي صم فقط على الظاهر هذا
مع عدم امكان الجمع السابع بين السنة المقطوع
بها بقسميه مع مثلها ويظهر حكمه ما سيجيء
الثامن بين السنة المقطوع بها والاجماع بقسميه
وحكمه كالسادس والسابع والتاسع بينها وبين
الاستصحاب وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين
من اخبار الاحاد وهذا هو الذي ذكره الاكثر في
كتبهم واقتصروا عليه وذكروا فيه اقساما من
وجوه الترجيح بعضها بحسب السند ككثرة
رواة احدها او ورع راوي احدها او اضبطيته
او نحو ذلك من الاوصاف وعلو الاسناد في
احدها وبعضها بحسب الرواية ككون نقل الراوي
للفظ المعصوم عم على الروي بالمعنى وبعضها بحسب

المتن كالفصاحة والافصحية على قول او تاكيد
الدلالة او كون المدلول في احدهما حقيقيا دون
الاخر او كون دلالة احدهما غير موقوفة على توسط
امر بخلاف الاخر او العام الذي لم يخصص والمطلق
الذي لم يقيد مع المخصص والمقيد وبعضها بالامور
الخارجة كاعتضاد احدهما بدليل اخر او بعمل السلف
او بموافقة الاصل على قول وبمخالفته على قول اخر
او بمخالفة لاهل الخلاف بخلاف الاخر وهذه
الوجوه مفصلة في كتب الاصول وانا لم ابسط
القول فيها لان المدرك في بعضها غير ظاهر والاولى
الرجوع في الترجيح الى ما ورد فيه وهي روايات
الاول ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب
الاحتجاج في احتجاج الصادق ع عن الحارث بن
مغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت من اصحابك
الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم ع
فترد عليه الثانية ما رواه عن الحسن بن جهم عن
الرضا ع وفي اخره قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما
ثقة بحديثين مختلفين لا نعلم ايهما الحق قال

اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالثة ما رواه
ايضا في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري الى صاحب
الزمان ع يسالني بعض الفقهاء ان المصلي اذا قام من
التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان
يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة و
يجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد في
الجواب عن ذلك حديثان احدهما فانه اذا انتقل
من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث
الاخر فانه روى انه اذا رفع راسه من السجدة
الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام
بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري
هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان
صوابا الرابعة علي بن مهزيار في الصحيح قال قرات
في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع اختلف
اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في ركعتي
الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلها في المحمل و
روى بعضهم ان لا تصلها الا على وجه الارض
فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك

فوقع ع موسع عليك بايه عملت وفي دلالة هذه
الرواية على ما نحن فيه نظر وروى الكليني في
الكافي قال في رواية بايهما اخذت من باب التسليم
وسعك ورواها في خطبة الكافي عن العالم
وهذه الروايات دالة على ان المكلف مخير في العمل
باي الخبرين شاء واختاره الكليني في خطبة الكافي
كما مر ونقل عبارته الخامسة ما نقل عن احتجاج
الطبرسي انه روى عن سماعة بن مهران قال سالت
ابا عبد الله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحد
يامرنا بالاخذ به والاخر ينهانا قال لا تعمل بواحد
منهما حتى ترى صاحبك فتساله عنه قال قلت لا بد
ان يعمل باحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامة السادسة
ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي في رسالة
الفقها في بيان احوال احاديث اصحابنا بسنده
عن ابن بابويه عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن
الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن رجل يونس
بن عبد الرحمن عن الحسين بن السري قال قال
ابو عبد الله ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان

فخذوا بما خالف القوم السابعة روى ايضا عن ابن بابويه
عن محمد بن موسى بن المتوكل عن علي بن الحسين السعد
ابادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابن فضال
عن الحسن بن الجهم قال قلت للعبد الصالح ع هل
يسعنا فيما يرد علينا منكم الا التسليم لكم فقال
لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروى عن
ابي عبد الله ع شيء ويروى خلافه فبايهما ناخذ
قال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه
وروى بهذا الاسناد عن احمد بن ابي عبد الله
البرقي عن ابيه عن محمد بن عبد الله قال قلت
لابي الحسن الرضا ع كيف نصنع بالخبرين
المختلفين فقال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان
فانظروا ما يخالف منها العامة فخذوه وانظروا
ما يوافق اخبارهم فدعوه وروى الشيخ في باب
الخلع عن الحسن بن سماعة عن الحسن بن ايوب
عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع
قال ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية
وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية

فيه وهذه الاخبار الكثيرة دالة على ان التعيين عند
اختلاف الاخبار العرض على مذهب العامة و
الاخذ بالمخالف فقط وعدم جواز العمل بالتخيير
عند الاختيار انما سعر ما رواه الكليني ره في باب
اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر بن
حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سألت اباعبد الله
عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال
وكلاهما اختلفا في حديثكم قال
الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به
الاخر قال قلت فانهما مرضيان عند اصحابنا
لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ع
ينظر الى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي
حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من
حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند
اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور
ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه
فيجتنب وامر مشكل يرد الى الله قال رسول الله

حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك
الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات
ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان
كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما
الثقات عنكم قال ع ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب
والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما
خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة
قلت جعلت فداك ارأيت ان كان الفقيهان
عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين
موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم بأي الخبرين
يؤخذ قال ع ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت
جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ع
ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك
ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا
قال اذا كان ذلك حتى تلقى امامك فان الوقوف
عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات
وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية
الراوي وافقهيته واصدقيته واورعيته

ومع التساوي بالشهرة ومع التساوي فيها ايضا فالعرض
على الكتاب والسنة ومذهب العامة وظاهرها
لزوم العرض على الجميع ويحتمل ان يكون الواو بمعنى او
فاللازم العرض على احدها ولكن قوله ارأيت ان كان
الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة يؤيد
الاول الا انه ع جوز الترجيح بالعرض على مذهب
العامة فقط وعلى عمل حكامهم في جوابه لهذا القول
ومع عدم امكان هذا النحو من الترجيح فمقتضى
هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز في هذه
الرواية التخيير وحمل بعضهم روايات التخيير على
العبادات المحضة وروايات الارجاء والتوقف
على ما ليس كذلك كالدين والميراث ونحوهما وهو
غير بعيد لان هذه الرواية وردت في المنازعات
والمخاصمات فتم العاشرة ما رواه محمد بن ابراهيم
بن ابي جمهور الاحسائي في كتاب عوالي اللئالي
عن العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سألت
الباقر ع فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران
او الحديثان المتعارضان فبايهما ناخذ فقال ع يا زرارة

خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت
يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم
فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في
نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان
فقال ع انظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه
وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما
كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع
فقال ع اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك
ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان
للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن
فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الاخر انتهى كلامه
الحادية عشرة ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي
بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله
عن ايوب بن نوح عن محمد بن ابي عمير عن عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عن الصادق ع قال اذا ورد عليكم
حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما
وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله
فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما

على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف
فخذوه الثانية عشرة ما رواه الحسن بن جهم عن
الرضا ع قال قلت للرضا ع يجيئنا الاحاديث عنكم
مختلفة قال ع ما جاءك عنا فاعرضه على كتاب الله
عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو
منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا
الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم
نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك
بايهما اخذت الثالثة عشرة ما رواه الكليني ره
في باب اختلاف الحديث في الصحيح عن سماعة
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف
عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما
يرويه احدهما يأمره باخذه والآخر ينهاه عنه
كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو
في سعة حتى يلقاه وفي رواية بايهما اخذت
من باب التسليم وسعك الرابعة عشرة ما رواه
ايضا في الباب المذكور بسنده عن ابي عبد الله
قال ارأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني
من قابل

من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ قال قلت
كنت آخذ بالاخير قال ع رحمك الله الخامسة عشرة
ما رواه باسناده عن المعلى بن خنيس قال قلت
لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث
عن آخركم بايهما نأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم
عن الحي فخذوا بقوله الحديث وفي حديث آخر
خذوا بالاحدث وهذه الروايات الثلاث دالة على
ان الواجب الاخذ بالرواية الاخيرة ولا اعلم احدا
عمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يوصي
الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو
صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول
الاخير كما امر به الصادق ع وذلك ان الاخبار
لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه
من غيره من الناس السادسة عشرة ما رواه الكليني
ايضا في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب
في الصحيح او الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور
قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث
يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد

الاول حتى يبلغكم عن الحي فاذام

عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله
او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به
اولى به السابعة عشرة قال ابن بابويه في كتاب
الاعتقادات اعتقادنا في الحديث المفسر انه
يحكم على المجمل كما قال الصادق ع وراعى هذه القاعدة
في كتاب من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار
والظاهر انه اراد بالمفسر المخصص والمقيد و
المبين والمفصل ونحوها وبالمجمل خلافها و
هذه الروايات تدل على انواع من العمل عند
تعارض الاخبار الاول الترجيح باعتبار السند
فيرجح رواية الثقة والاوثق والافقه والاصدق
والاورع على من ليس كذلك وهذا يدل عليه
الرواية التاسعة والعاشرة الثاني الترجيح بشهرة
الرواية ونقل الاكثر اياها وندرة الاخرى ويدل
عليه ايضا التاسعة والعاشرة الثالث العرض على
كتاب الله تعالى والعمل بالموافق وطرح المخالف
وهذا يدل عليه التاسعة والحادية عشرة و
الثانية عشرة والسادسة عشرة الرابع العرض على
سنة

سنة رسول الله ص ويدل عليه الرواية التاسعة و
السادسة عشرة ولفظ في الاخيرة مؤيدة لكون الواو
في الاولى بمعنى او الخامس العرض على مذهب العامة
او رواياتهم او عمل حكامهم والاخذ بالمخالف و
يدل عليه الرواية الخامسة والسادسة والسابعة
والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية عشرة
السادس الاخذ بالاحدث ويدل عليه الرابعة عشرة
والخامسة عشرة مع رواية اخرى مذكورة فيها السابع
التخيير في العمل بايهما شاء المكلف ويدل عليه
الاربع الاول والعاشرة والثانية عشرة والثالثة عشرة
الثامن التوقف وعدم العمل بشيء منها ويدل
عليه الخامسة والتاسعة والثالثة عشرة التاسع
العمل بالاحوط منهما ويدل عليه الرواية العاشرة العاشر
العمل بالحديث المفصل وحمل المجمل عليه كما يدل
عليه الرواية الاخيرة ولكن ضرب آخر من العمل
ليس فيه طرح احد الخبرين واعلم ان ظاهر الرواية
التاسعة ان الترجيح باعتبار السند من اوثقية
الراوي وكثرته ونحوهما مقدم على العرض على كتاب الله تع

وعلى هذا فاذا تعارض حديثان ويكون راوي احدهما
اوثق وافقه واورع من راوي الاخر يكون العمل
بالاول متعينا وان كان مخالفا للقران ولكن ظاهر
كثير من الروايات ان العرض على كتاب الله مقدم
على جميع اقسام الترجيح بل روى الكليني في باب الاخذ
بالسنة وشواهد الكتاب اخبارا كثيرة دالة على
ان الخبر الغير الموافق لكتاب الله زخرف وغير معقول
للنبي ويلزم طرحه وان لم يكن له معارض اصلا
وعلى هذا فاذا تعارض حديثان ينبغي عرضهما على
القران والسنة المقطوع بها والعمل بالموافق لهما او
ان لم يعلم الموافقة والمخالفة فالترجيح باعتبار
الصفات المذكورة للراوي ومع التساوي فيها
فالترجيح بكثرة الراوي وشهرة الرواية ومع التساوي
فبالعرض على روايات العامة ومذاهبهم او عمل حكامهم
والعمل بالمخالف لها وتاخر هذا عما قبله ما صرح به
في التاسعة والحادية عشرة وان لم يعلم الموافقة
او المخالفة للعامة فالعمل بالاحوط منها للرواية
العاشرة وللروايات الاخر الدالة على الاحتياط مع
عدم العلم

وفواخرها

عدم العلم كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في كفارة
الصيد عن ابي الحسن ع اذا اصبتم مثل هذا فلم
تدروا بالاحتياط فعليكم بالاحتياط وقوله ع في
مكاتبة عبد الله بن صباح ارى لك ان تنتظر حتى
تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك رواها الشيخ
في التهذيب وغير ذلك من الروايات الدالة على
الاخذ بالحزم والاحتياط انما يتاتى فيما لم يكن احد
احتماليه التحريم واما في المردد بين التحريم وحكم اخر فلا
احتياط فان لم يتيسر العمل بالاحتياط فالتوقف
وعدم العمل بشيء منها ان امكن ذلك لما في الروايات
الدالة على التوقف عند فقد المرجح فان لم يكن
بد الا العمل بواحد منها فالحكم التخيير لانه ع جعل التوقف
في الرواية الخامسة مقدما على العرض على مذهب
العامة وهو مقدم على التخيير على ما في كثير من الروايات
وفيه نظر وتقديم التوقف على التخيير وكذا عكسه
محل تامل وبعضهم جعل التخيير مخصوصا بالعبادات
والتوقف وظاهر الروايات يا باه سيما الرواية
الخامسة فانها ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف

فيها والعمل بالروايات الدالة على العمل بالاحدث في
الاحاديث النبوية قريب لما ورد من ان الاحاديث
ينسخ بعضها بعضا واما في اخبار الائمة ع بالنسبة
الى مكلفي هذه الاعصار فمشكل غاية الاشكال و
الحادي عشر من اقسام تعارض الادلة التعارض
بين خبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا فتقديمه
ظ وان كان ظنيا فيحتمل تقديم الخبر لان النسبة
فيه الى المعصوم اظهر واصرح ويحتمل تقديم الاجماع
لبعد التقية فيه وكونه بمنزلة رواية كثرت رواتها
ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحدين في الحكم و
قد مر الثاني عشر بين خبر الواحد والاستصحاب
فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد
فالظاهر تقديم الخبر والا فمحل تامل وحكم القياس
على تقدير حجيته وكذا المفاهيم لا يزيد على حكم
الاستصحاب فيما ذكرنا الثالث عشر بين الاجماعين
والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية
ظ ومع التماثل فحكمه ما مر في تعارض الخبرين من
اخبار الاحاد وكثير من الاصوليين انه لا يمكن تعارض
اجماعين

اجماعين قطعيين وهو بط لان مرادنا بالاجماع
هو اتفاق جماعة علم من حالهم وعادتهم
انهم لا يتفقون الا لما بلغهم من امامهم ع فاذا
حصل العلم باتفاق مثل زرارة والفضيل بن يسار
وليث المرادي وبريد بن معاوية العجلي فلا شك
في حصول العلم القطعي بدخول قول المعصوم ع او
اشارته وتقريره في هذا الاتفاق ولما كان
فتاوى الائمة ع كثيرا ما تورد على جهة التقية
ونحوها فلا بعد في اتفاق جماعة كذلك على امر
واتفاق جماعة اخرى كذلك على خلافه غاية الامر
ان يكون مستند احد الاجماعين واردا على سبيل
التقية ولما كانت كتب كثير من فضلاء
اصحاب الائمة ع موجودة في زمن المرتضى و
الشيخ وتلامذتهما والمحقق والعلامة الى زمان
الشهيد فيمكن اطلاعهم على الاجماعات المتعارضة
كالاخبار المتعارضة لتواتر الكتب بعينها فلا
يجوز نسبة الغلط اليهم بسبب نقلهم الاجماعات
المتخالفة المتعارضة والقول بان اصحاب



الائمة عم لم يكن لهم الفتاوى بل كتبهم منحصرة فى الروايات
قول تخمين فان فى كتب الروايات كثيرا ما تذكر
الفتاوى عن زرارة وابن ابى عمير ويونس بن
عبد الرحمن وغيرهم وفى كتاب الفرائض من
كتاب من لا يحضره الفقيه اورد كثيرا من
فتاوى يونس والفضل بن شاذان وكيف يجوز
لنا بمجرد التخمين نسبة الغلط الى كثير من
فحول العلماء كالسيد والشيخ والمحقق والعلامة
وغيرهم مع قطعنا بان الكتب التى كانت
عندهم ليست موجودة فى هذا الزمان بل
هذا من بعض الظن الرابع عشر بين الاجماع
والاستصحاب وحكمه يعلم مما سبق بادنى
تامل الخامس عشر بين الاستصحابين والحكم
التوقف وعدم العمل بشئ منهما ان امكن والا
فيعمل بما وافق الاصل لعدم العلم بالناقل عنه
ولا يبعد ترجيح ما اصله راجح باحد المرجحات
المذكوره وعليك بامعان النظر فى المرجحات
المذكورة فى كتب الاصول فارجع الى احد

من المرجحات

154

من المرجحات المنصوصة او قام عليه دليل
قطعى فهو مقبول والا فعدم الالتفات اليه
احوط واولى والعلم عند الله والتكلان فى
المهمات على الله وهو حسبى ونعم الوكيل
وصلى الله على محمد واهل بيته الطيبين
الطاهرين هذا اخر ما اختصرناه من
المطالب الاصولية المبرهنة والادلة القطعية
وانا العبد المذنب الراجى عبد الله بن
حاجى محمد البشروى الخراسانى وقد تمت فى
اواسط 1246

على يد العبد الذليل
الراجى رحمة ربه الصمد
حيدر بن محمد
عفى الله عن
جرائمهما
بمحمد وآله
صلوات الله
امين

1246

